2018 145

Toplum ve Bilim

ERİL TAHAKKÜM, ERKEK EDEBİYATI, HEGEMONYA

İllet, zillet, erkeklik	*Çimen Günay-Erkol*
Bir tartışma pratiği olarak erkeklik	*K. Cengiz - Ö. Küçükural*
Varsayılan aile kıskacında babalık	*Gökhan Topçu*
Bakıcı Erkeklik: Karaman'da güvercin yetiştiricileri	*Oya Açıkalın - Erdinç Kineşçi*
Şiddetin öznesini kurmak	*Pınar Selek*
Risk toplumunda erkeklik ve şiddet	*Aslıhan Öztürk*
Erkeklerin öldürme hakkı	*Eylem Ümit Atılgan*
Şiddet faili erkeklerle feminist bir çalışma denemesi	*Özlem Cankurtaran*
Tecârib-i Hayat'ta yeni bir erkeklik imkânı	*Güneş Sezen*
Erkekliğin yitiminden *queer*in bitimine	*Fatma Damak*
Körburun romanında çatışan erkeklik temsilleri	*Egem Atik*
Vasat bir erkeklik hali olarak Hilmi Aydın	*Gaye Boralıoğlu*
Baba yarası, ana yarısı...	*Figen Şakacı*
Yazarın nötr cinsiyeti	*Gürsel Korat*
Erkeklik Çalışmaları kaynakçası	*Şenol Topcu*

Toplum ve Bilim

SAYI 145 • 2018

Toplum ve Bilim
Bu sayıda... 3

Çimen Günay-Erkol
İllet, zillet, erkeklik: Eleştirel Erkeklik Çalışmaları ve Türkiye'deki seyri 6

Kurtuluş Cengiz - Önder Küçükural
Sabitleyici bir tartışma (argümantasyon) pratiği olarak erkeklik 32

Gökhan Topçu
Varsayılan aile kıskacında babalık: Türkiye'de farklı babalık algıları ve sosyal politika ilişkisi 54

Oya Açıkalın - Erdinç Kineşçi
Bakıcı erkekler: Karaman'da güvercin yetiştiricileri 102

Pınar Selek
Şiddetin öznesini kurmak ya da erkek yapmak 130

Aslıhan Öztürk
Risk toplumunda erkeklik ve şiddet: Düşünümselliğin izinde erkeğin dönüşümü 138

Eylem Ümit Atılgan
Erkeklerin öldürme hakkı: Erkeklik indirimi 161

Özlem Cankurtaran
Şiddet faili erkeklerle feminist bir çalışma denemesi üzerine notlar: "Kadın dediğin kadınlığını, erkek dediğin erkekliğini bilecek" 194

Güneş Sezen
Ahmed Rasim'in cep romanlarından *Tecârib-i Hayat*'ta yeni bir erkeklik imkânı 208

Fatma Damak
Erkekliğin yitiminden *queer*in bitimine: *Troya'da Ölüm Vardı* 233

Egem Atik
Adadaki adamlar: *Kôrburun* romanında çatışan erkeklik temsilleri 261

DEĞİNİ

Gaye Boralıoğlu
Vasat bir erkeklik hali olarak Hilmi Aydın 276

Figen Şakacı
Baba yarası, ana yarısı... 279

Gürsel Korat
Yazarın nötr cinsiyeti 284

Şenol Topcu
Erkeklik Çalışmaları kaynakçası 289

ABSTRACTS (İngilizce özetler) 334

Toplum ve Bilim

ÜÇ AYLIK DERGİ

KAPAK: Seda Mit
KAPAK FOTOĞRAFI: Elifcan Demirtaş

ÜÇ AYDA BİR YAYINLANIR
YEREL SÜRELİ YAYIN

ISSN 1300-9354

KURUCU EDİTÖRLER
Asaf Savaş Akat
Sencer Divitçioğlu

İMTİYAZ SAHİBİ
İletişim Yay. Gaz. Basın San. ve Tic. A.Ş.

TÜZEL KİŞİ TEMSİLCİSİ
Tuğrul Paşaoğlu

YAYIN YÖNETMENİ
Nilgün Toker
Yüksel Taşkın

YAZI KURULU
Olcay Akyıldız
Polat S. Alpman
Seda Altuğ
Eylem Ümit Atılgan
Asena Günal
Burak Onaran
Serdar Şengül
Serdar Tekin
Ömer Turan
Ebru Voyvoda
Sibel Yardımcı

YAYIN DANIŞMA KURULU
İsmet Tanıl Bora
Ayşe Buğra
Ahmet İnsel
Huricihan İslamoğlu
Orhan Koçak
Semih Sökmen

SORUMLU YAZIİŞLERİ MÜDÜRÜ
Kerem Ünüvar

YAZI İŞLERİ MÜDÜR YARDIMCISI
Kıvanç Koçak

YAYIN SEKRETERİ
Aybars Yanık

DOSYA EDİTÖRLERİ
Çimen Günay-Erkol
Eylem Ümit Atılgan
Olcay Akyıldız

KAPAK VE
SAYFA DÜZENİ TASARIMI
Ali Artun
Ümit Kıvanç
Özlem Özkal

UYGULAMA
Hüsnü Abbas

OFSET HAZIRLIK
İletişim Yayınları

BASKI VE CİLT
Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi
B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul
Tel: 212.613 38 46

E-MAIL ADRESİ
toplumbilim@iletisim.com.tr

İLETİŞİM YAYINLARI · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3
Fatih 34122 İstanbul
Tel. 212.516 22 60-61-62
Faks: 212.516 12 58

Toplum ve Bilim'de yayınlanan yazılar *Sociological Abstracts* indeksinde yeralmaktadır.

Bu sayıda...

Toplumsal cinsiyet eşitliği, adil ve özgür bir gelecek kurmanın temel şartıdır ve bu mesele, cinsiyete ilişkin tüm normların eleştirel bir gözle incelenmesini gerektirir. Türkiye'de erkeklik normlarının eleştirisini uzun yıllar boyunca kadın hakları mücadelesi tek başına sırtlandı. Erkeklik rollerinin kurumsallaşması ve kendilerini evrensel gerçeklikler olarak dayatması süreci, feminizm dışında politik, ideolojik sorgulamaların bir parçası ol(a)madığı için ve erkekler çoğunlukla ötekileştirme pratikleri ile yüzleşmeye zaten çok hevesli olmadıklarından, normatif kimliklere ilişkin tartışmalar, kadın ve erkek ikiliğine sıkıştı ve genelde erkeklerin fail, kadınların ise mağdur olduğu örnekler üzerinden yürütüldü. Türkiye'de her gün yaşanan kadın cinayetleri, kadınların uğradığı ayrımcılık ve şiddet nedeniyle hissedilen yaşamsal aciliyet de bu tavrı pekiştirdi.

Bu süreç bugün, kendisini 1970'lerden beri feminist mücadelenin yanında konumlandıran, feminizm ile *queer* teoriden beslenen, feminist ve *queer* aktivizmi ile yan yana durarak erkeklik rollerinin sorgulanmasına ve dönüşümüne yoğunlaşan bir anlayışın üzerinde yükselen Eleştirel Erkeklik İncelemeleri'nin de araştırma alanı. Çözümlenmeye çalışılan sorunların çokluğu, erkekliklerin sabit, hemen her zaman homojen ve sorunsuz olmadığını gösteriyor: çocuk yaştan itibaren hissedilen para kazanma baskısı, askerlik ve benzeri performans beklentilerine dayalı tabirlerle örülen erkek kimliği karşısında hissedilen korkular ve ölümle sonuçlanan intiharlardaki yüksek oranlar, erkeklerin de kendilerine dayatılan roller nedeniyle zorlandıklarını, yardım istemediklerini, sağlıklı iletişim kurmanın uzağına düştüklerini açıklıkla ortaya koyuyor.

Erkeklik normlarını, bu normların yarattığı imtiyazları ve bu imtiyazlar aracılığıyla iktidardan devşirilen payı ele alan Eleştirel Erkeklik İncelemeleri, normatif erkeklik anlayışlarının sadece kadınları değil, bu anlayışın oluşturduğu hiyerarşiye göre "daha az" erkek olanları ve LGBTİ+ kişileri de farklı derecelerde ezdiğini ve kendisine biat etmeye zorladığını görme olanağı sunar. Tıpkı kadın hakları mücadelesi-

nin sadece kadınların sorumluluğunda olmaması gerektiği gibi, iş ve nefret cinayetlerinde toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin mağduru olarak hayatını kaybedenler nedeniyle, bu eleştirel bakış da paylaşılması ve yayılması gereken bir başka yaşamsal aciliyete işaret eder.

#Metoo hareketi sayesinde gerçekleşen yüzleşme, kadın hareketinin tüm kazanımlarına karşın, toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesinin hâlâ pek çok alanda yıpratıcı şekilde sürdüğünü ve daha demokratik bir toplum, daha adil ve özgür bir gelecek için atılması gereken adımlar olduğunu gözler önüne seriyor. *Toplum ve Bilim*'in bu sayısı, farklı konularda yürütülen Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nı bir araya getirerek erkekliğin farklı perspektiflerden tartışılmasını ve erkeklerin kendilerine eleştirel bir gözle bakmalarını sağlamayı, farkındalık yaratmayı ve böylece toplumsal cinsiyet eşitliği için atılacak adımlara destek olmayı hedefliyor.

Dünyada ve Türkiye'de Eleştirel Erkeklik Çalışmaları son yıllarda hem akademinin hem de toplumsal cinsiyet eşitliği için verilen politik mücadelenin belki de en verimli alanlarından biridir. Bu sayının ilk yazısında Çimen Günay-Erkol, Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nın tarihsel gelişimini ortaya koyuyor. Erkeklik üzerine yürütülen teorik tartışmaların haritasını çıkaran Günay-Erkol, yazıda aynı zamanda Türkiye'de yürütülen araştırmaları da okuyucuya tanıtıyor. Bu tanıtım ve haritalama yazısının ardından erkeklik çalışmalarında sahanın emekçilerinin sesine kulak veriyoruz.

Sıradaki yazılar saha araştırmalarından elde edilen nitel veriler ışığında erkekliğin farklı yüzlerini ortaya koyuyor. Kurtuluş Cengiz ve Önder Küçükural, başka görüş ve önerilere alan tanımayan (ya da daha incelikli formlarında tanıyormuş gibi yapan), kendi görüş ve yaklaşımının en doğru olduğuna inanan bir anlam kapatma, sınır çizme ve sabitleme pratiğinin eril tahakkümü müstesna kılan şey olduğu iddiasını tartışıyorlar. Erkeklik meselesini, bu tartışmanın Antik Yunan'dan beri üç boyutunu oluşturan mantık, diyalektik ve retorik çerçevesinde analiz eden makale, yazarların bugüne kadar yaptığı farklı saha araştırmalarından edindikleri izlenim ve verilere dayanıyor. Dosya, erkekliği kuran/yıkan pratikleri mesele eden yazılarla ilerliyor. Gökhan Topçu, babalığa ilişkin algının farklılaşması ile sahip olunan sermaye arasındaki ilişkiye odaklandığı yazısında, görüşme yaptığı baba gruplarının erkeklik ve babalığa ilişkin algılarının ve babalık rollerine ilişkin davranışlarının Türkiye'deki aile merkezli sosyal politikalar aracılığıyla ne şekilde sınırlandırıldığını tartışıyor. Oya Açıkalın ve Erdinç Kineşçi, güvercin yetiştiricisi erkekleri ve onların ihtimam yükümlülükleri ile kurulan erkekliği ele alıyorlar. Karaman kent merkezinde güvercin yetiştiren erkeklerle yapılmış nitel araştırmaya dayanan makalede, yetiştiricilerin bir yandan hegemonik erkeklik modeline, diğer yandan basit çıkarları veya sorgulamadıkları anlayışları doğrultusunda sistemle uzlaşan işbirlikçi modele ve sistemin dışarıda bıraktığı marjinal tiplemeye yaklaşan özelliklerine ilişkin ipuçları ortaya konuyor.

Dosya bu yazıdan sonra erkeklik ve şiddet hattında ilerleyen yazılarla devam ediyor. Pınar Selek, yazısında, erkeklik ve şiddet meselesine, militarizmin içinde farklı rollere göre titizlikle örgütlenmiş sistematik bir örgüyle karşı karşıya olduğumuzun

bilinciyle bakmamızı sağlıyor. Eşine şiddet uygulamış erkeklerle yaptığı nitel araştırmasının verileri ışığında Aslıhan Burcu Öztürk, sanayi sonrası kapitalizmin yoğunlaşan ekonomik riskleri ile birlikte eril tahakküm odağındaki aile ve ilişki stratejilerinin dönüşümüne uyum sağlayamamanın sonucunda ortaya çıkan erkeklik krizinin, kadına yönelik şiddetle nasıl tezahür edebildiğini tartışıyor. Eylem Ümit Atılgan, Türkiye'de feminist hareketin kadın, LGBTİ+ cinayetlerinde haksız tahrik indiriminin uygulanmasına verdiği isim olan erkeklik indiriminin izini, mahkeme dosyalarında sürüyor. Erkeklik savunmasını kabul eden hâkim ve savcıların eril tahakkümün doğallaşması ve yeniden üretilmesindeki rolüne ışık tutarak eril hukuk kültürünü tartışmaya açıyor. Empirik verilerle erkekliği analiz eden yazıların sonuncusu, Özlem Cankurtaran'ın erkekliği rehabilite eden feminist çalışmanın sahasından notlara dayanıyor. Cankurtaran, Ankara Aile Mahkemesi hâkimleri tarafından eşlerine şiddet uyguladıkları için haklarında tedbir kararları verilen erkeklere, şiddet davranışı ve sonuçları konusunda farkındalık ve değişim yaratmayı hedefleyen programda çalışırken elde ettiği gözlem ve verileri paylaşıyor.

Dosyanın diğer yazıları erkekliğin edebiyattaki temsilleri üzerine yürütülen çalışmalara dayanıyor. Güneş Sezen, Ahmed Rasim'in cep romanlarından *Tecârib-i Hayat*'ı incelediği yazısında, 19. yüzyılda beden denetimi konusuna eğilerek yeni bir erkeklik inşasının imkânlarını değerlendiriyor. Fatma Damak Bilge Karasu'nun *Troya'da Ölüm Vardı* öyküsü üzerine olan yazısında, birlikte düşünülmesi zor iki kutup gibi gözüken erkeklik teorisi ile *queer* teoriyi yan yana getirerek yeni bir okuma denemesi yapıyor. Egem Atik, Hikmet Hükümenoğlu'nun *Körburun* romanındaki erkeklik temsillerini ele aldığı yazısında, erkekliğin dönüşümünü Türkiye tarihinin önemli dönemeçleri ile birlikte inceliyor.

Türkçe edebiyatın farklı dönemlerinden erkeklik temsillerinin metinsel tezahürlerini ele alan eleştirel yazıların yanı sıra, bu kısımda, başka bir farkındalığa dikkat çekebilmek için yazarların kendi yazma süreçlerini ele aldıkları üç denemeye yer verdik. Gaye Boralıoğlu erkeklik "illetinin" kıskacında olan bir ana karakter yarattığı *Dünyadan Aşağı* romanında Hilmi Aydın'ın vasat erkeklik hallerine değiniyor. Figen Şakacı, temelde Türkiye coğrafyasında bir kız çocuğunun büyüme hikâyesini anlattığı üçlemesinden yola çıkarak kendi ayakları üzerinde duran bir kadın olabilme sürecinde, o kız çocuğunun karşılaştığı erkeklik hallerini anlatıyor. Gürsel Korat ise bir erkek özne olarak yazarken toplumsal cinsiyet eşitliğine dikkat edebilmek adına kendini nasıl sorguladığından ve eleştirdiğinden söz ediyor. Erkek yazarların daha çok "özeleştiri" yaparak erkekliğe eleştirel bakış konusunda yetkinleşmelerini, toplumsal cinsiyet mücadelesinin aldığı yeni biçimleri takip etmelerini umduğumuz için, son olarak, bu sayıda Şenol Topçu'nun özveriyle hazırladığı Erkeklik Çalışmaları Kaynakçası'nı sunuyoruz. Kaynakçanın bu alanda okumak, çalışmak ve yetkinleşmek isteyenler için bir başlangıç noktası olmasını umuyoruz.

İllet, zillet, erkeklik: Eleştirel Erkeklik Çalışmaları ve Türkiye'deki seyri

*Çimen Günay-Erkol**

Özet: Eleştirel Erkeklik Çalışmaları, anti-feminist veya maskülinist vurgular taşıyan diğer Erkeklik Çalışmaları yaklaşımlarından farklı olarak, toplumsal cinsiyet eşitsizliği konusunda feminizmin öncelikli araştırma nesnesi olmayan erkeklik olgusuna yönelir. Eleştirel Erkeklik Çalışmaları, İkinci Dalga feminizmin su yüzüne çıkarttığı teorik tartışmalardan doğmuş ve evrensel sabitlere dayanmayan cinsel farklılık biçimleri üzerine bir araştırma alanı açmıştır. Bu alanda, "hegemonik erkeklik", "toksik erkeklik", "içerimli (inclusive) erkeklik", "erkeklik krizi", "gex" gibi kavramlar çerçevesinde, erkekliklerin toplumsal cinsiyet hiyerarşileri ile ilişkileri hakkında araştırmalar yürütülmektedir. 1980'lerden bugüne, dünyanın pek çok ülkesinde farklı disiplinlerden gelen araştırmacılar, erkeklik normları ve bu normları yeniden üreten okul, spor, aile gibi yapılar çerçevesinde erkekliğe içkin kabul edilen şiddet, iktidar, rekabetçilik, rasyonellik, fizikî güç övgüsü, bedensel dayanıklılık gibi çeşitli unsurları eleştirel bir gözle incelemiş ve erkekliğin erkekleri de esir alan tehditkâr yapısını gözler önüne sermiştir. Yürütülen çalışmalar, erkeklik imge ve söylemlerinden zarar gören erkekler bulunduğuna dikkati çekmekte ve bu farkındalığın açık bir tartışmaya dönüşmesine destek olmaya çalışmaktadır. Bu yazının amacı, Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nın tarihsel gelişimini ortaya koymak, yaşanan teorik tartışmalara ışık tutmak ve bu alanda Türkiye'de yürütülen araştırmaları belirginleştirmektir.

Anahtar sözcükler: Erkeklik, toplumsal cinsiyet, hegemonik erkeklik, içerimli erkeklik, gex.

Giriş

Erkeklik Çalışmaları, 1960'ların sonlarından itibaren sistematik olarak ve eleştirel bir perspektiften bilgi üretilen bir alandır.** Bu çalışma alanı, feministlerin

(*) Dr. Öğretim Üyesi, Özyeğin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, İstanbul; Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisiyatifi (EEİİ) üyesi. Cimen.Gunay@ozyegin.edu.tr.

(**) Bu yazıyı okuyarak eleştiri ve yorumlarını benimle paylaşan Fatma Damak, Güneş Sezen, Egem Atik ve Uğur Çalışkan'a; EEİİ üyeleri Nurseli Yeşim Sünbüloğlu, Şahinde Yavuz, Selin Akyüz, Özlem Duva, Atilla Barutçu ve Murat Göç'e ve eleştirileriyle yol gösteren hakemlere teşekkür ederim.

Vietnam ve Soğuk Savaş deneyimlerinin gölgesi altında yürüttüğü tartışmalardan filizlenmiştir. Bu yazıda, alanda üretilen kavramları ve kuramsal argümanları açarak politik aktivizm kanadı da olan bu araştırma alanının akademik ilgisini belirginleştireceğim ve feminizmin tarihsel gelişimi ile iç içe olan temel tartışmalarını ele alacağım. Öncelikle, kadınların kendilerini politik özne olarak kabul ettirme çabalarının da etkisiyle, incelenmesine fazla gerek duyulmadan sabit ve evrensel kabul edilen erkeklik olgusunun, feminizmin tarihsel gelişimi içinde Birinci, İkinci ve Üçüncü Dalga tarafından nasıl görüldüğüne kısaca değinip Erkeklik Çalışmaları'nın kendi kavramlarını üretmeye başladığı yıllara uzanacağım ve teorik tartışmaları konu ederek alandaki gelişmeleri göstereceğim. Son olarak da Türkiye'deki çalışmalara değinerek gelecekte yürütülebilecek araştırmalara işaret edeceğim.

İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde erkeklik konusunda iki temel düşünce geçerlidir. Bunlardan birincisi, patriyarkanın evrensel eril tahakkümün ürünü ve zamandan bağımsız bir gerçeklik olarak değerlendirilmesidir. İkincisi ise, kadınlara uygulanan tahakkümün toplumsal normlarla bir iktidar biçimi olarak pekiştirildiği düşüncesini takiple "toplumsal cinsiyet" olarak erkeklik kavramının oluşmasıdır. Sonuçta, İkinci Dalga feminizmin "toplumsal cinsiyet" kavramını ortaya çıkarmasıyla, biyolojik determinizm bir ölçüde sarsıldıysa bile, toplumsal olarak belirlenen bir cinsiyet rolü olarak erkeklik tartışılırken devreye yine biyoloji girer. Çünkü şiddet ile erkeklik ilişkisi ele alındığında, tartışmalar yine erkeğin "doğası"na ve biyolojiye uzanır. Bu dönemdeki tartışmalarda, erkeğin "doğası" gereği şiddete eğilimli olduğu iddiası, erkekliğin toplumsal olarak oluştuğu fikri ile yan yana durmuş ve patriyarkal sistemin nasıl oluştuğu ve sürdürüldüğünü açıklamada temel argüman olarak kullanılmaya devam etmiştir. Dolayısıyla, erkeklik, İkinci Dalga'ya dahil olan kimi feministler tarafından, paradoksal bir şekilde, hem toplumsal dinamiklerin etkisinde "dışarı"dan gelerek erkeğe musallat olan bir "illet", hem de "içeri"den kaynaklanan, erkeğin vücudundan atması gereken bir "zillet" (*abject*) muamelesi görmüştür.

İkinci Dalga'nın toplumsal cinsiyet tartışmasını derinleştirmesinde, Vietnam Savaşı'nın yakıcı sorunları ile boğuşan Amerikan toplumunda askere gitmeyi ve öldürmeyi reddeden erkeklerin önemli rolü bulunur. Amerikan siyaseti, sadece komünizm ile mücadelesi nedeniyle değil, bir yandan da giderek örgütlü bir hale bürünen kadın ve eşcinsel özgürlüğü hareketlerinin karşısına geleneksel savaşçı erkekliği çıkartma çabasıyla Vietnam ile savaşa girme kararı alır (Riesman, Glazer ve Denney, 2001). 1955'te başlayan ve 1975'te sona eren bu savaş dönemi, özgürlük hareketlerinin yükselişine ve toplumsal cinsiyet konusundaki kuramsal tartışmaların çoğalmasına tanıklık eder. Toplumsal cinsiyetin etkileşimselliği, biyolojik cinsiyet üzerine inşa edilmesinin yanlışlığı gibi tartışmalar da yaşanmaya başlamıştır; ancak biyolojiye yaslanma fikrini kuvvetli bir şekilde yerinden eden ivme Üçüncü Dalga'dan gelir (Douglas, 1973; Yanagisako

ve Collier, 1987). 1990'lardaki Üçüncü Dalga'da, öncesiz/sonrasız ve değişmeyen tek bir "erkeklik" etrafında yürürlüğe giren, tek yönlü ve doğrusal iktidar fikriyle birlikte, Birinci ve İkinci Dalga'nın içindeki evrenselleştirici ve özcü eğilimler açıkça hedef alınır.

Üçüncü Dalga, kadın-erkek ikili karşıtlığını aşındırarak tek ve değişmez bir erkeklik olmadığı, çeşitlenen ve çatışan erkekliklerden söz etmek gerektiği iddiasını belirginleştirir. Erkekler ve kadınlar arasındaki doğrusal olduğu savlanan iktidar modelinin siyahlar, yoksullar, yaşlılar ve diğer ötekilere yönelen şiddet için çözümleyici retorikten yoksun olduğu görüşü, post-kolonyalizmin feminizmin beyaz-orta sınıf öznelere dayandığı eleştirisi ve Batı modernitesi dışında kalan bağlamlara ilişkin körlük taşıdığını hatırlatması, feminizmin öznesinin yekpare bir kadın olarak düşünülemeyeceğini iddia eden post-yapısalcı görüş gibi diğer temel tartışmalar, Üçüncü Dalga'nın içinde, erkeklik nosyonunu verili kabul etme alışkanlığını askıya almaya çalışan türde bir eleştirel düşünceyi işlevselleştirir. *Queer* hareket ve teori ile Eleştirel Erkeklik Çalışmaları alanı bu deneyimlerle zenginleşir.

Eleştirel Erkeklik Çalışmaları perspektifi, Amerika'da kırk iki yıldır toplumsal cinsiyet ayrımcılığına karşı etkinlik gösteren NOMAS (National Organization for Men Against Sexism, http://nomas.org/) örgütü tarafından canlı tutulmaktadır. Avustralya'da erkeklerin erkekleri kadınlara uygulanan şiddete karşı çıkmaya çağırdıkları White Ribbon (Beyaz Kurdele, https://www.whiteribbon.org.au/) hareketi ve Birleşmiş Milletler destekli MenEngage (http://menengage.org/) oluşumu, Eleştirel Erkeklik Çalışmaları alanını ortaya çıkaran mücadelenin alandaki tezahürlerinden etkileri bugüne uzanan diğer birkaç oluşumdur. Amerika'nın savaştaki yenilgisi, erkeklerin savaşa zorlanmalarından hareketle onların toplumsal yüklerinin ağırlığını tartışmaya açan, kimisi feminizm karşıtı olan "erkek özgürlüğü" hareketlerine de ilham vermiştir. Erkek özgürlüğü hareketleri içinde de erkeklerin toplumsal cinsiyet rollerinden duydukları sıkıntılar tartışmaya açılmış, ancak muhafazakâr sağ kanadın devreye girmesiyle birlikte, işçi hakları ve benzeri konulara doğru genişlemeye çalışan bu harekete, 1970'lerin sonlarına doğru anti-feminist sesler de karışmıştır (Messner, 1998).

Ben bu yazıda, Erkeklik Çalışmaları'nın "eleştirel" kolunu oluşturan pro-feminist/feminist yöneliminden söz ettiğim için anti-feminist veya maskülinist vurgular taşıyan diğer yaklaşımları çerçevenin dışında bıraktım. Erkeklik Çalışmaları genel ifadesi, bu yaklaşımların hepsini kapsar. Eleştirel Erkeklik Çalışmaları ifadesi ise, toplumsal cinsiyet eşitsizliği konusunda feminizmin öncelikli araştırma nesnesi olmayan erkeklere eleştirel bir dikkat ile yönelir. "Toksik erkeklik" ve "erkeklik krizi" kavramlarını ise sadece özette andım ve burada tarihsel gelişimi sergilenen kuramsal tartışmanın seyrine katmadım. "Toksik erkeklik" kavramı ile çerçevelenen, fiziksel ve mental güçlülük, hisleri dışarı vurmamak, şiddete eğilim gibi özellikler, bunların tam tersinin kadınsı olduğu iddiası-

na ve kadınlığın reddine dayanır. "Toksik erkeklik" kavramını, erkekliğin "kötücül" özelliklerden arındırılarak belirli "iyicil" özelliklere sahip olması sağlanırsa, toplumsal cinsiyet eşitsizliği sorunu çözülecektir düşüncesini beraberinde getirdiği için kullanışlı bulmuyorum. Erkeklerin "doğa"larından kaynaklanan kötücül özellikler taşıdıkları düşüncesi etrafında şekillendirilen bu kavram, erkekliklerin dinamik ve değişken yapısını anlamakta yetersiz kalmaktadır.

"Erkeklik krizi" olarak ifadesini bulan tartışmalardan da kastım, şiddet uygulayan erkeklerin sayısındaki artışı neoliberal düzende değişen erkeklik rollerine ve geçtiğimiz yüzyılda çok aşama kaydeden kadın özgürlüğü hareketlerine bağlayan ve erkekliğin bu nedenle krizde olduğunu ifade eden yaklaşımlardır (Faludi, 1999; Ertürk, 2015). Bir zamanlar normatif olan davranışlar artık normatif olmuyor olabilir; ancak burada gözden kaçırılmaması gereken normatifin "normal"likle değil, iktidardakilerin kabulleri ile şekillendiği ve değişikliğe açık olduğudur. Ben "kriz" kavramının üretim ilişkilerine dayalı toplumsal dalgalanmalardan veya değişikliklerden önce, varoluşsal olarak erkekliklerin kurucu unsuru olduğu fikrine ve iktidarın "karşılıklılık" ilkesiyle kurulduğu fikrine yaslanıyorum. Erkekliğin ekonomik dönüşümler nedeniyle topyekûn bir krizde olduğu düşüncesi, erkeklerin uyguladığı farklı şiddet biçimlerini anlamak için işlevsel araçlar sunmuyor.

Sonuç olarak, Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nın ortaya çıkmasını sağlayan tarihsel süreç, kuramsal tartışmaları, erkekliğin bir müzakere alanı, bir "oluş hali" olduğu iddiası çevresinde toplar. *Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri* (2015) kitabında Betül Yarar'ın incelikle belirttiği gibi "erkeklik nasıl şiddete neden oluyor" sorusu "şiddet nasıl erkekliğe temel oluyor" sorusuna dönüştürüldüğünde, erkeklik normu olarak görülen şiddetin aynı zamanda bu normun üreticisi olduğunu görmek mümkün olur (2015, 42). Erkeklik kültüründe risk almanın ve fiziksel gücün yüceltilmesi, sözlü iletişimin önemsizleştirilmesi ve kırgınlıkların dışavurulmaması, genç erkekler arasındaki intihar oranlarının yüksekliği[1] ile birlikte düşünülecek olursa, erkeklik normu olarak kabul edilen unsurların erkeklere de zarar veren özellikleri olduğunu belirginleştirir. Erkeklik normları, onlara zarar veren ve erkeklerin bu konuda yardım istemekten çekindikleri birtakım unsurlara dayanmakta ve toplumsal cinsiyet eşitliğinin önünde bir engel olarak yükselmektedir. Eleştirel Erkeklik Çalışmaları alanındaki araştırmacılar, erkeklik normlarının üretimi, icrası ve aktarımı üzerine odaklanan incelemelerle, neden belli bir tür erkekliğin meşru kabul edildiğini, meşru erkekliğin çeperinde kalan erkeklerin bundan nasıl zarar gördüğünü anlamaya çalışmakta ve daha eşitlikçi bir gelecek için bu dengelerin nasıl dönüştürülebileceği üzerine çalışmalar yürütmektedir.

Katarzyna Borkowska, Erkeklik Çalışmaları'nın tarihsel gelişimini değerlendirdiği makalesinde, bu alandaki ilerleyişi üç temel paradigma üzerinden göste-

1 "Türkiye İntihar İstatistikleri 2015", http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=21516.

rir: patriyarka, "hegemonik erkeklik" ve "içerimli erkeklik" (*inclusive masculinity*) (2018). Erkeklik Çalışmaları'nın Birinci Dalga'sını feminizmin teorik tartışmaları ile iç içe değerlendiren Borkowska, patriyarka kavramının vurgu yaptığı erkek "ortaklaşmasına" dikkati çeker. İkinci Dalga'yı ise hegemonya kavramının alana etkisi üzerinden ele alır ve toplumda belli özelliklerin norm kabul edilmesi nedeniyle diğer erkekliklere üstünlük sağlanmasını ifade eden, Raewyn Connell'ın "hegemonik erkeklik" kavramının gündeme gelmesiyle, erkekler arasındaki ilişkilerin seyrinin daha farklı değerlendirildiğini vurgular. Borkowska, 2009 sonrasına da yeni bir paradigma olan Eric Anderson'un "içerimli erkekliği"ni yerleştirir. "İçerimli erkeklik" kavramı, önceki nesiller tarafından reddedilen bazı özelliklerin yeni nesil tarafından erkekliğe mal edilmesine vurgu yapmaktadır; Anderson'a göre erkeklik, vaktiyle reddedilen bu özellikleri de içererek genişlemektedir. Makalesinde tarihsel bir seyir izlemesine karşın Borkowska, bu paradigmaların doğrusal şekilde değerlendirilmemesi gerektiğini ve yeni bir paradigmanın ortaya çıkışının hemen her zaman eskisini ortadan kaldırmayabileceğini de ifade eder.

Tam da bu nedenle, ben de bu makalede geçmişten bugüne uzanan bir tarihsel seyir izlememe karşın, dünyanın farklı bölgelerinde cinsiyet eşitsizliklerinin farklı şekillerde yaşandığını akılda tutarak, Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nın tarihsel gelişimini anlamayı kolaylaştırmak için, daha karmaşık olduğu aşikâr olan bir bütünü basitleştirme pahasına, birbiriyle örtüşen ve kimi noktalarda iç içe geçen, üç dönem önereceğim. Benim önerim, Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nın ilk dalgasını psikanalizin, "erkek histerisi" çalışmalarının içine yerleştirmek. Arthur ve Marilouise Kroker *The Hysterical Male: New Feminist Theory* adlı kitaba yazdıkları önsözde, yirminci yüzyılda histerik erkeğin psikanalizini yapmayı, on dokuzuncu yüzyılda Freud tarafından kuramsallaştırılan "histerik kadın"ı tersinden okumaya benzetmektedirler (1991: xi). Bu tersinden okumayı yaparsak, Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nın Birinci Dalga'sını bir ayağını psikanalizin bütünsel benlik arayışına, bir ayağını ise feminizmin cinsiyete ilişkin tartışmalarına basan bir arayış olarak çerçeveleyebiliriz.

Sosyal teoride erkek olmanın anlamını sorgulayan çalışmalara imza atan ilk isimler, büyük ölçüde sosyal psikolojinin cinsiyet rolleri teorisine yaslanmaktaydı (Brannon, 1976; Bernard, 1981; Pleck, 1981). Cinsiyet rolleri teorisi, cinsiyete dayalı işbölümünün geçerli olduğu çekirdek aile merkeze alınarak geliştirilmiş ve içerik olarak birbirinden farklı "kadın rolü" ve "erkek rolü" kavramsallaştırmasını işlevselleştirmiştir. Bu rolün arkasındaki irade ise tam olarak sorunlaştırılmaz; bu nedenle de sınırlı bir kavrayış ortaya konmuş olur. Bu tartışmalardan yurttaşlık/askerlik/popülizm hakkında sorular türemiştir ve bu sorular, İkinci Dalga feminizm ile dirsek temasını koruyarak Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nın kendi kavramlarını oluşturan kuramcıların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Bu öncü isimleri sosyoloji alanında takip ederek bugün Erkeklik Çalışmaları alanının kurucu isimleri olarak anılan kişiler, akademik kariyerlerini ezme-ezilme dinamiklerini inceledikleri çeşitli araştırmalar ile kurmuş pro-feminist/feminist araştırmacılardır. Erkeklik Çalışmaları'nın İkinci Dalga'sının Connell'ın "hegemonik erkeklik" paradigması etrafında şekillendiğini söyleyebiliriz. 2018 tarihli *Hegemonic Masculinity: Formulation, Reformulation, and Amplification* kitabında kavrama ilişkin tüm tartışmaları bir araya getiren Messerschmidt, Connell ile birlikte yazdıkları 2005 tarihli makalede patriyarka kavramı yerine toplumsal cinsiyet rollerinin ilişkiselliğine yapılan vurguya dikkati çeker ve bunu feminist teoride önemli bir aşama olarak işaretler (Messerschmidt, 2018).

Ancak benim üçüncü döneme ilişkin önerim, Borkowska'dan biraz farklı olacak. Borkowska, Üçüncü Dalga'nın temel paradigması olarak Anderson'un "içerimli erkeklik" kavramını ileri sürüyor (2009). Bu kavram, erkekliklerin içinde bulundukları tarihsel dönemdeki başat eğilimler tarafından şekillendirilmesine vurgu yaparken, zaman zaman daha önceki dönemlerin erkeklik kavramı içinde yer bulamayan bazı özellikleri içerme kararlılığı gösterdikleri iddiasına dayanmaktadır. Anderson, erkeklerde homofobinin azalması, giyim tarzlarının çeşitlenmesi gibi değişiklikleri örnek olarak verir. "İçerimli erkeklik" kavramı, dikkati erkeklikler arasında aynı tarihsel düzlemde karşılaştırma öneren yatay eksenden, tarihsel farklılıkların tartışıldığı dikey eksene ve jenerasyonlar arasındaki dönüşümlere çeker.

Dünyanın küçük bir kesiminde gözlemlenen değişimlere dayanarak ortaya atılan bu kavram paradigma değişimi yaratacak bir teorik güce ulaşmış değildir. Dolayısıyla, benim Erkeklik Çalışmaları'nın Üçüncü Dalga'sı için Borkowska gibi kesin bir paradigma tespitim yok. Alandaki ilgi, hegemonik erkekliklerin çözümlenmesinden yavaş yavaş hegemonik olanın dışında kalan erkekliklerin incelenmesine geçmektedir. Dolayısıyla bir Üçüncü Dalga tespit edilecekse, "hegemonik erkeklik" kavramının alanda yarattığı teorik tıkanmanın, psikanalize ve feminizme dönerek gözden geçirilebileceğini, kozmopolitan ve değişime açık erkekliklerden söz edebilmek için yeni kavramsallaştırmalar aramanın gerekli olduğunu söylemekle yetineceğim. Bu da her zaman yeniden yapılıp yıkılan bir Üçüncü Dalga demek.

Erkeklik Çalışmaları'nın tarihsel kökeni

Eleştirel Erkeklik Çalışmaları, İkinci Dalga feminizmin su yüzüne çıkarttığı teorik tartışmalardan doğmuş ve evrensel sabitlere dayanmayan cinsel farklılık biçimleri üzerine bir araştırma alanı açmıştır. Erkeklik konumlarının imtiyazları nelerdir ve hangi koşullardan türer? Neden bazı erkekler şiddete eğilim gösterirken bazıları göstermez? Erkeklik tarih ötesi bir kategori midir? Hakim erkek cinselliğine ilişkin söylemler gerçeği ne ölçüde yansıtır? Güçlü, acı çekmeyen,

ağlamayan, daima rasyonel, duyguları hakkında sessiz, fizikî şiddete direnebilen ve bedensel sertliğe sahip erkeklik nasıl bir norm haline geldi ve benimsendi? Şiddet erkeklerin dahil olduğu ve olmadığı ilişkilerde neden ve nasıl üretiliyor? Abilik, babalık, liderlik pozisyonları erkekleri nasıl biçimlendiriyor? Bu sorular, Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nın yola çıkış sorularıdır.

Bu soruların kökleri, İkinci Dalga feminizme de ilham veren histeri araştırmalarına kadar geri götürülebilir. Birinci Dünya Savaşı'nın ertesinde belirginleşen "erkek histerisi" sorununu erkeklik çalışmalarının çıkış noktası olarak işaretleyebiliriz. Böylece, aslında İkinci Dalga feminizmden doğduğu savlanan eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nın tarihinin daha eskiye götürülebildiğini; ancak erkeklere ilişkin eleştirel bulguların ve çalışmaların açıklıkla bir erkeklik problemi olarak sunulamadığını ve dolayısıyla erkeklerin ataerkil düzene verdikleri tepkiler olarak değerlendirilemediğini söylemek de mümkün olur.

Histeri Birinci Dünya Savaşı'ndan önce de üzerinde çalışılan bir konuydu ve ağırlıklı olarak kadınlarda görüldüğü şeklindeki ön kabuller savaş öncesinde çoktan aşınmıştı. Marc Micale, ünlü kitabı *Hysterical Men*'de (2008) histeri çalışmalarının seyrini özetlerken, 1800'lerde "eril" bir histeriden bahseden ilk kişi olarak Fransız doktor Étienne-Jean Georget'ten söz eder (65). Micale'ye göre, "eril histeri" kavramına ilişkin araştırmalarda iki diğer önemli isim, Fransız hekimler Jean-Martin Charcot ile Émile Duponchel'dir. Charcot, erkeklerdeki sinir hastalıklarının gelişme çağındaki erkek çocuklar, yüksek sınıflar veya efemine erkekler ile kısıtlandığı bir dönemde, işçi sınıfı erkeklerin ve Birinci Dünya Savaşı'ndan çeşitli travmalarla dönen kişilerin vaka analizlerini yayımlayarak öncü bir çalışmaya imza atmıştır (Micale, 2008, 91-92). Kapitalist toplumun öngördüğü erkeklik rollerine sığamayarak hastalandıkları savlanan bu erkeklerde "kadınsı" hiçbir davranış gözlemlemediğini söyleyen Charcot, böylece eril histeriye atfedilen kadınsılık vurgusunun sorgulanabilir olduğunu gözler önüne serer. Askerî hastanede görev yapan Duponchel de "Orduda Histeri" ("Hysteria in the Army") adlı makalesinde (1886), ordu mensupları arasında rastlanan hastalıklar arasında histerinin önde geldiğine vurgu yaparak meslekî etkilere ilişkin bir tartışma başlatır (Micale, 185).

Charcot'nun öğrencisi olarak mesleğe atılan Freud'un ilk yayınları da histerik erkeklerle ilgilidir. Patriyarkal önyargılarla hareket etse de, histerik hastalar üzerine çalışan Freud'un Charcot ile yürüttüğü çalışmalar bu alanı daha da derinleştirir. Freud, Josef Breuer ile birlikte 1895'te yayımladığı *Histeri Üzerine Çalışmalar* (*Studies on Hysteria*) ile histeriyi travmatik anıların bastırılmasından kaynaklanan ve fiziksel semptomları da olan psikolojik bir hastalık olarak işaretler ve hastanın histerik bastırmayı yaratmasına neden olan travma ile bilinç düzeyinde karşılaştırılmasıyla gerçekleşecek terapinin semptomları ortadan kaldıracağını öngörür. 1896'dan itibaren terapi yerine psikanaliz kavramını kullanmaya başlar. *Histeri Üzerine Çalışmalar*'da sözü edilen vakaların hepsi kadındır.

Teorik olarak erkekleri de etkileyen bir hastalık için klinik olarak sadece kadın vaka analizleri sunan Freud, bu eksikliği az da olsa telafi edecek bir karar alarak, kariyerinin bir aşamasında kendi analizine yönelir. 1980'lerin ortasında yayımlanan mektuplarında (*Wilhelm Fliess'e Mektuplar*) kendi analizi ile ilgili bölümlerde ailesine referanslar yapar ve babasını suçlayarak erkek kardeşini ve kız kardeşlerini de histerik olarak tanımlar (Masson, 230-231).

Bu çalışmalar, dezavantajlı bir konumda olduğu için ataerkil düzene "delirerek" başkaldıran, feminizmin sahiplendiği "histerik kadın"ın yanına travma kavramını ve bu kavramdan hareketle erkek histerisini savaştan *önce* yerleştirmiştir. Ancak savaş ortamında yürütülen çalışmalarda aile içi dinamikler yerlerini giderek savaş dinamiklerine bırakır ve orduda hastalanan erkeklerin yeteri kadar erkek olmadıkları, kadınsı özellikler ve incelikler taşıdıkları için hastalandıkları iddiaları bu tartışmalarda baskın çıkar. Kısmi felç, aşırı kaygı, duygu yitimi gibi aksaklıklarla savaştan dönen erkekler, savaşın yıkıcılığına karşı verdikleri psikiyatrik tepkiyle öne çıkarılırlar ve erkek histerisi gündelik hayatın dinamiklerinden uzaklaşarak ağırlıklı olarak savaş travmasının bir sonucu olarak değerlendirilir. Her şeye rağmen, histeri ve travma sonrası stres bozukluğu üzerine yürütülen çalışmalar, psikolojik süreçlerin toplumsal olaylardan ne ölçüde etkilendiğini gözler önüne serer ve erkek/kadın "doğası" fikrini sorgulanabilir kılar.

Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nın bir alan olarak belirginleşmesinde, Freud ve Charcot'un eleştirel okumalarını yapan Juliet Mitchell'ın bir öncü olarak işaretlenmesi gerekir; çünkü Mitchell hem erkek egemenliğinin özel bir durumu olan *patriyarka* fikrinin altını çizdiği ünlü kitabı *Psikanaliz ve Feminizm*'i (1975) yayımlayarak Freudcu Ödipal üçgeni merkezde tutar; hem de çalışmalarını kardeşler üzerinde yoğunlaştırarak kardeşlerin babanın yasasından önce annenin yasası (kardeşler arası ensest yasağı) ile kendi aralarında sıralandığını, histerinin "yatay ilişkiler" dikkate alınmadan anlaşılamayacağını söyler (2000: 24). Artık eleştirel dikkat daha yoğun bir şekilde toplumsal cinsiyet ilişkilerindeki "etkileşim" üzerindedir. Bu yıllarda, Michel Foucault'nun *Cinselliğin Tarihi*'ni yazarken sürekli tekrar ettiği, iktidarın etkileşimsel olduğu konusundaki vurgusu da toplumsal cinsiyet tartışmalarında kendisine yer edinir (1976).

Erkek histerisi üzerine de çalışan ve İkinci Dalga feminizmin Freud'u sorgulayan önemli isimlerinden olan Mitchell'ın "ben/özne" konumunu tehdit edenin baba değil, kardeş olduğu, çocuğun benlik idealini Ödipal babadan çok akranlarıyla oluşturduğu şeklindeki fikirleri de erkek egemenliğinin ve erkekler arası ilişkilerin tartışıldığı bu yıllarda olgunlaşır (2000: 21-44). Sadece *dezavantajlı* konumların histerik kişiler üreteceği fikrinin hem histeriyi hem de toplumsal cinsiyet ilişkilerini anlama çabamızda görüş alanımızı kısıtladığı ve bizi histerik şiddeti anlamaktan uzaklaştırdığı uyarısı da Mitchell'den gelir (2000: x). Toplumsal cinsiyet ilişkilerini "toplum sözleşmesi" biçimleri üzerinden tartışmaya açan

pek çok feminist isim, bu yatay ilişkilerdeki cinsiyetli işleyişe dikkat çekmiş ve kadınların dışarıda bırakıldığı erkek kardeşliği idealinden söz etmiştir (Pateman, 1988). Başkaldıran histerik kadını öncü bir feminist olarak kabul eden İkinci Dalga feminizmden beslendiğini söyleyen Mitchell ise, bazı feministlerin *andrarki* demeyi tercih ettiği bu "erkek kardeşliğinin" *patriyarka*dan önemli bir biçimde farklı, sorunlu ve karmaşık bir yapı olduğunu ortaya koyar. Mitchell erkekler arası iktidar ilişkilerinin farkına işaret eden öncü isimlerdendir.

Erkeklerin saldırgan dürtülere sahip olduklarını ve bu nedenle savaşları, kan dökmeyi ve kadınları ganimetleştirmeyi kolayca doğallaştırdıklarını savunan özcü yaklaşımların karşısına, çocuklardan erkek, erkeklerden asker yapmak üzere onların üzerine boca edilen eğitime dikkat çeken ve kültürel kodları sorgulayan bir perspektifle, karşıt feminist ve anti-militarist görüşler çıkar. Örneğin, tecavüzcüler üzerine araştırmalar yürüten Diana Scully, dikkatin mağdurlara odaklanmasını ve erkeklerin eleştirel olarak incelenmesinin ihmal edilmesini eleştirir (1990). Erkeklerin öldürmeye "kolayca" adapte oldukları argümanı, yaşatma kısmındaki zorlukların, yani çocuk bakımı ve yetiştirilmesindeki zorlukların birincil muhatapları olmamaları ile yan yana getirilir. Böylece "baba"ların çocukken maruz kaldıkları "babalık" sorgulanmaya başlar. Bu sorgulama, Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nın temel perspektifindeki bir diğer kurucu unsura işaret eder: iktidar. Erkeklerin doğdukları ilk andan itibaren, bakımlarını annelerinin üstlenmesi nedeniyle, nasıl kadına mesafe almayı öğrenerek patriyarkal bir düzene yerleştiklerini açıklayan Nancy Chodorow'un çalışmaları (1978) tıpkı Mitchell'ın çalışmaları gibi, bu alanın yolunu açan çalışmalardandır. Chodorow, erkek çocuklarının anne dünyasından kopup "erkek" dünyasına adım atmalarına uzanan süreci analiz eder.

1968'de yayımlanan *Sex and Gender* kitabında psikanalist Robert Stoller, biyolojik bir etken olan cins (*sex*) kavramı ile kişinin varoluşuna toplumsal katkı olarak formüle edilebilen toplumsal cinsiyet (*gender*) kavramını ayırarak kullanır. Cinsiyet eşitsizliğinin toplumsal/kültürel sebepleri 1970'lerde feminist teorinin temel tartışmalarından biri haline gelir (Pleck ve Sawyer, 1974; Rubin, 1975; Janeway, 1980; Pleck, 1981). Joseph Pleck ve Jack Sawyer, *Men and Masculinity* (1974) adlı kitaplarında eril iktidarın egemen erkeklik rolleri ile olan ilişkisini konu edinirler. Bu yıllarda feminizm, antropolojiden sosyolojiye, psikolojiden dilbilime hemen hemen tüm alanlara toplumsal cinsiyet eşitsizliğine ilişkin sorular yerleştirmeyi başarmıştır. Gayle Rubin, kadınların, erkekler arasındaki egemenlik yarışının değişim nesneleri haline dönüştürüldüğünü iddia ettiği ünlü makalesini 1975'te yayımlar ve kadınların "sistematik" bir iktidar ile karşı karşıya olduklarını savlar. Erkeklerin sistematik hareket ettikleri iddiası, feminist düşünce içinde geçerlilik kazanır.

İktidar konusunda erkeklerin öznesi olduğu sistematik bir işleyiş varsa bile bunun sorunsuz olmadığına ilişkin belirlemeler yine erkeklerin şiddet ile olan

ilişkilerinin araştırıldığı çalışmalardan gelir. 1981'de Pleck, erkek "doğası"nın bir unsuru olarak şiddet fikrini eleştirel bir gözle ele aldığı, erkeklerin toplumsal normlara uyduklarında da uymadıklarında da problem yaşadıklarını iddia ettiği *The Myth of Masculinity* adlı çalışmasını yayımlar ve Eleştirel Erkeklik Çalışmaları alanının ilk araştırmalarından birini ortaya koymuş olur. Pleck'in çalışması, normatif olarak kabul edilen rollerin (örneğin dışarıda çalışma ve eve "ekmek getirme"nin erkeklik için norm addedilmesinin) erkeklere psikolojik olarak zarar verdiğini ortaya koyması ve "sistematik" işleyişin erkek doğasından mı üretim araçlarının eşitsiz bölüşümünden mi kaynaklandığı sorusunu gündemde tutması açısından önemlidir.

Bu dönemdeki tartışmalar boyunca feminist düşünürler erkek egemenliğinin biyolojiye atfedilmesi ile toplumsal olarak belirlenmesi arasında salınırlar. Radikal feminist Shulamith Firestone, erkeklerin güce yönelmesi ve kadınları egemenlik altına almasını "cinselliğin diyalektiği" olarak adlandırır (1970); bu "diyalektik" kuşatıcı, dışarı çıkması âdeta olanaksız bir yapı arz eder. Simone de Beauvoir'nın "kadın doğulmaz, kadın olunur" ([1949]; İngilizce çevirisi 1972) düsturu ve Kate Millett'in (1970) patriyarka hakkındaki değerlendirmelerinde ise sömürü boyutu öne çıkar ve sonuç olarak aile kurumu, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin üretildiği, kadınların sömürüldüğü en küçük toplumsal birim olarak hedefe oturtulur. Sheila Rowbotham (1973) patriyarkanın kapitalizm öncesinde de var olduğunu ancak kapitalizm ile birlikte tarihsel bir özgüllük kazandığını vurgularken, Susan Brownmiller (1975) patriyarkanın "tecavüz kültürü" ile ayakta tutulduğunu iddia ederek vurguyu hem bir ölçüde bireysel çerçeveden çıkarır hem de erkeklerin bu konudaki ortaklığına vurgu yaparak tekrar erkek "doğa"sına çeker. Heidi Hartmann (1981) ünlü makalesi "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism"de Marksizm'in cinsiyet körü olduğunu tespit ederken, radikal feminizmi de tarihsizleşmiş[2] (*ahistorical*) bir bakış açısıyla hareket etmekle itham eder. Erkek cinselliğini saldırgan ve kontrol edilemez, kadın cinselliğini ise besleyici ve onarıcı olarak tarif etmek karşı çıkılan ikili zıtlıkların yeniden üretildiği eleştirisine neden olur (Tong, 1989: 135). Erkeklik deneyimlerine ilişkin tartışmalarda da, Chodorow'un görüşünden hareketle, anneye olan ilksel bağımlılık, patriyarkanın temeli olarak ele alınır.

Tartışmalı geçen ve 1980'lerin ilk yarısına dek uzanan bu süreçte "erkek doğulmaz, erkek olunur" düşüncesi de yerleşik hale gelir. Gelinen noktada, patriyarka "tarihsizleşmiş, apolitik, homojenleştirici, kültürel özgünlük fikrinden yoksun, çok soyut ve çok geniş, gevşek bir kategori" olarak görülmeye başlamıştır (Özyeğin, 2018: 235). 1980'lerden sonra feminist kuramcıların patriyarka kavramının ötesine geçmeye çalıştıkları görülür. Bir yandan da bu kavramın dinamikleri gündemde tutulmaktadır; yurttaşlık fikrinin savaşan erkek üzerine kurulu olduğuna ilişkin tartışmalar ve "kadın" olanın aşılmasıyla ulaşılaca-

2 *Ahistorical* kavramı için "tarihsizleşme" karşılığını öneren Hilmi Yavuz'a teşekkür ederim.

ğı varsayılan ve cinsiyetsizmiş gibi ortaya konulan "erkek akıl" fikrine getirilen eleştiriler ile kamusal/özel alan ayrımı da aşındırılır (Lloyd, 1984; Bordo, 1986).

Erkek egemenliğinin sistematikleşmesine olanak sağlayan yapılara ilişkin yeni sorular ortaya atılır ve cinsiyetlendirilmiş toplumsal ilişkiler nosyonu, biyoloji vurgusunun yanına yerleşir. Eleştirel Erkeklik Çalışmaları, feminist bakışın inceleme nesnesi olan erkeğe özelleştirilmiş eleştirel bir dikkat yöneltilmesi gerektiğini ifade eder. Gerek aile kurumu ve bu kurum etrafındaki ilişkiler, gerekse şiddet ve tecavüz gibi olgular, heteroseksüelliğin evrensel ve "doğal" sonucu değildir. Aksine, bütün bunlar, heteroseksüelliğin belirli bir şekilde, belirli coğrafi/iklimsel koşullarda inşa edilmiş toplumsal biçimi çerçevesinde değerlendirilmelidir. Bu alandaki isimler, "erkek kardeşliği" olarak adlandırılan yatay ilişkilerdeki rekabetin ve hınç duygusunun da altını çizerek toplumsal cinsiyete ilişkin tartışmalarda ortaya atılan yeni soruların destekçisi olur.

Hegemonik erkeklik kavramının ortaya çıkışı ve gözden geçirilişi

Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nın İkinci Dalga'sında, alana özgü kavramlar türeterek ilerlemeye çalışan, doğrudan toplumsal cinsiyet araştırmalarının içinden yetişmemiş isimler bulunur. Örneğin, "hegemonik erkeklik" kavramı ile İkinci Dalga'nın belirleyici ismi olan Connell, neoliberalizm ve yoksulluk üzerine sosyolojik çalışmalar yürüten ve uzun yıllar sendikacı olarak çalışmış bir isimdir. Bir diğer önemli isim Michael Kimmel ise yine sendikal örgütlenmelerden kırsal kalkınmaya farklı konular üzerine çalışmış ve mali krizlerle siyasi muhalefet üzerinden 17. yüzyol Fransa'sını İngiltere ile kıyasladığı bir doktora tezi yazmıştır.[3] Bu alanın Avrupa ayağında öne çıkan isim olan Jeff Hearn, sosyal teori ve patriyarkaya odaklanmış, toplumsal refah ile organizasyonlar üzerine çalışmış bir sosyologdur.[4] Victor Seidler etik, David Morgan ise aile üzerine çalışmaları olan sosyologlardır. Toplumsal cinsiyet araştırmalarının öncelikli hedefi olmayan sendikal faaliyetlerin, örgütlü yapıların incelenmesi, erkekler arasındaki hiyerarşik yapılanmaları merkeze çekmiş ve erkekler arasındaki farklılıkların tartışılmasına olanak verecek kavramlara duyulan ihtiyacı ortaya çıkarmıştır.

---

3 Kimmel, 1992'de *Masculinities* dergisinin ve 2013'te New York Stony Brook Üniversitesi'nde erkeklik üzerine ilk araştırma merkezinin kurulmasına öncülük etmiştir ve NOMAS sözcülerindendir. 2019'da New York Stony Brook Üniversitesi'nde erkeklik çalışmaları alanında ilk lisansüstü programın hayata geçirilmesi planlanmaktadır. Kimmel, kendisine yöneltilen cinsel taciz suçlamaları nedeniyle, Amerikan Sosyoloji Derneği (ASA) tarafından 2018'de layık görüldüğü Jessie Bernard Ödülü'nü almayı altı ay süreyle ertelemiştir. Bu yazının yazıldığı günlerde, Kimmel'ın prestijinden çekinerek anonim kalmayı tercih eden mağdurlara destek için ve adil bir soruşturma adına ASA'ya çağrı yapılmaktaydı.

4 Hearn, Avrupa merkezli bir araştırma projesi olan CROME'un yürütücülerindendir (Critical Research on Men in Europe, http://www.cromenet.org).

Milliyetçilik, militarizm ve savaş travması üzerine çalışan pek çok isim de aslında Eleştirel Erkeklik Çalışmaları üst başlığını kullanmadan da olsa, İkinci Dalga içerisinde bu alana önemli katkılar yapmaktadır. Örneğin George L. Mosse, modern erkekliğin burjuva toplumu içinde ve ulus-devletin kurucu unsuru olan yurttaş kavramı etrafında oluştuğunu söyler ve şekillendirilmesi esnasında savaşan erkeklerin norm alındığını ortaya koyar (Mosse, 1996: 53). Bu nedenle "savaşa hazır" olmak, milliyetçi görüşe ve bu görüşün ürettiği hegemonik erkeklik tanımına içkindir. Savaşı reddetmek ise sadece "yurttaşlığı" değil, "erkekliği" de tehlikeye sokar. Vicdani ret tartışmalarının önemli isimlerinden Cynthia Enloe, militarizmi sadece savaş sürecinde değil, barış günlerinde de geçerliliği olan gündelik bir toplumsal süreç olarak incelerken, aslında doğallaşmış militarizmin nasıl normatif erkekliğin kurucu unsuru haline geldiğini açıklayacak çıkarımlar yapar (2000). Savaş ve militarizm sosyolojisinin önemli isimlerinden Cynthia Cockburn ise 1970'lerdeki feminizm ve Marksizm temelli ezme-ezilme açıklamalarına üçüncü bir iktidar ilişkisi dizisi eklenmesi gerektiğini, bunun da etnisite/ırk/ulus olduğunu ifade ederek erkeklik tartışmasının çokyönlü bir şekilde farklı kavramlarla iç içe geçtiğini gösterir (2007: 286). Bütün bu tartışmalar, bazı erkeklerin yalnızca kadınlara değil, diğer erkeklere de egemen olduğu bir toplumsal cinsiyet düzenini belirginleştirir ve temel bir tartışma konusu olarak işaretler.

Tahakküm ilişkilerine ve bu ilişkilerin başat rol modellerine ikna yoluyla verilen onayın sorgulanması konusu feministlerin de tartışmaya devam ettiği bir konuydu; Angela Davis (1983) ve bell hooks (1984) gibi feministler, iktidarın sadece cinsel farklar üzerinden konuşulmasının ırk faktörünün üzerini örttüğünü ifade ederek siyah bir kadın olmanın yarattığı ve yalnız cinsiyetle açıklanmayacak zorluklara dikkat çektiler. Kadınlar arasındaki hiyerarşilerin konuşulur kılınması, feminist hareketin perspektifinde erkekler arasındaki hiyerarşilerin konu edilmesini de beraberinde getirdi. Kadınların erkekler karşısında ezilmekle bir tür birlik oluşturdukları fikri daha derinlikli bir şekilde incelendikçe, erkeklerin ezme/ezilme konularındaki ortaklıkları da daha ayrıntılı bir şekilde sorgulanır oldu. Eşcinsel erkeklerin heteroseksüel erkeklerden gördüğü ötekileştirici muamele, farklı erkeklikler arasındaki ilişkinin eleştirel incelemeye muhtaç olduğu gerçeğini de beraberinde getirdi.

"Hegemonik erkeklik" kavramı ilk olarak Avustralya liselerinde sosyal eşitsizlikler üzerine yürütülen bir araştırmada kullanılmıştır (Kessler vd. 1982). Aynı terim, Connell'in 1982 tarihli Avustralya İşçi Partisi üzerine olan makalesi ile 1983 tarihli spor ve fiziksel güç ile erkekliğin nasıl inşa edildiğini tartıştığı makalesinde de görülür. 1985'teki bir diğer makalesinde Connell, patriyarka incelemelerinin kadın ve erkekleri verili kabul eden ve onların nasıl kadın ve erkek oldukları tartışmasını ikincil bulan bir şekilde yürütülmesine karşı çıkmıştır (1985: 264). Bu kavram, Connell'in ellerinde, Antonio Gramsci'nin hege-

monya kavramsallaştırmasından ilhamla, kurucu bir paradigma konumuna gelir. Bu ilk makalede, "hegemonik erkeklik", erkekliğin belirli bir tarihsel ve toplumsal dizgede ortaya çıkan ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğini meşrulaştıran özgün bir biçimi olarak değerlendirilir.

Tim Carrigan ve John Lee, Connell ile çalışarak "hegemonik erkeklik" kavramını daha da derinleştirdiler ve 1985'te alanın öncü makalelerinden olan "Toward a New Sociology of Masculinity"yi yayımladılar (1985). Bu makale, erkekliğin sınıf ve ırk gibi toplumsal süreçler ışığında irdelenmesi gerektiğine değinir, erkeklerin diğer erkekler üzerindeki egemenliği konusunu da önemli bir odak noktası olarak belirginleştirir ve eşcinselliğin kriminalize edilmesi ve benzeri uygulamaların desteği ile güçlenen eril iktidarı ve çetrefilleşen erkeklikler arası rekabeti görünür kılar. Bu makalede, hegemonik erkekliğin karşısında dört farklı türde erkeklik yer aldığı iddia edilir: işbirlikçi (*complicit*), tabi kılınan (*subordinated*), marjinalleştirilen (*marginalized*) ve muhalif (*protest*). İşbirlikçi erkeklikler tam olarak hegemonik erkeklik normlarını benimsemeseler de eşitsiz toplumsal cinsiyet rejimlerinin nimetlerinden faydalanırlar. Tabi kılınanlar, hegemonik erkeklik normlarından sapanlardır (örneğin eşcinsel erkekler). Marjinalleştirilenler sınıf/ırk/etnisite ve yaş gibi unsurlar çerçevesinde ötekileştirilenlerdir. Muhalif olanlar ise hiper-erkeklik formlarına karşıt unsurlar barındırırlar.

Böylece, erkekliklerin sadece birbirinden farklı olmakla kalmadığı, bu kategoriler arasında yer değiştirmeye ve değişime tabi oldukları da vurgulanır. Karşılarında ise, erkekliğin zayıflaması veya yitimini bir korku unsuru olarak bünyesinde barındıran, eşcinselliğe kuşku ve düşmanlık duyan, heteroseksüel ve rekabetçi olarak tanımlanan "hegemonik erkeklik"ler bulunmaktadır. Michael Kimmel'ın 1984 tarihli ünlü makalesi "Masculinity as Homophobia" da homofobiyi heteroseksüel erkekliğin kurucu unsurlarından biri olarak işaretler (Kimmel, 2013). Bu yapısal erkek sosyalizasyonunda başarının tanımı kadınlara (anne kuzusu olmamak, kadınlara kapılmamak vs.) ve normatif olmayan erkeklere mesafe koymaktır.

Zor kullanarak değil, kabul alarak öne geçen "hegemonik erkeklik" olgusu, toplumun fiziksel olarak en güçlü bireyleri olmasalar da meşruiyet kazanan erkek kimliklerinin araştırılması ve aile, ordu gibi kurumlar ile erkek değerlerinin yeniden ele alınmasıyla sonuçlandı. Bu değerlerin hemen hemen daima heteronormatif değerler olduğuna dikkati çeken *queer* çalışmalar da Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'na önemli bir manevra alanı sağladı. Edebiyatın bu yolda kışkırtıcı okuma olanakları sunarak önemli bir destek verdiğini de eklemeliyim. Kadınlara kapılarak felaketine yürüyen erkek tipi hemen hemen tüm kültürlerin edebiyat metinlerinde çokça karşılaşılan bir tiptir. Bütün bu kültürlerde, erkekliği sorgulayan ve kendi açmazlarının farkına varan erkek karakterlere yer veren edebiyat metinleri de bulunur. Öteki erkekle kıyaslama da hemen her zaman

karşımıza çıkar. Dolayısıyla kurmaca, "hegemonik erkeklik" meselesinin içeriden tartışıldığı renkli bir ortam sunar.

İngiliz edebiyatının klasik metinlerinde hiç üzerinde durulmamış olan erkek yakınlaşmaları üzerine çalışan ve Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'na farklı bir perspektif kazandıran Eve Kosofsky Sedgwick, kimi zaman romantik olarak da adlandırılabilecek bu yakınlaşmaların erkek sosyalizasyonu içindeki yeri üzerine çarpıcı yorumlar getirmişti. Sedgwick'in *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire* adlı henüz Türkçeye çevrilmeyen kitabında topladığı çalışmaları, iki erkek arasındaki ilişkinin sınırlarının da pekâlâ hegemonik erkeklik kodları ile çizildiğini göstermesi bakımından öncüydü (1985). Sedgwick, erkeklerin sadece kadınlar karşısında değil, diğer erkekler karşısında da erkekliklerini kanıtlamak zorunda oldukları bir kurmaca dünyayı gözler önüne serdi.

"Hegemonik erkeklik" kavramı, birbiriyle rekabet içindeki farklı erkeklik deneyimlerini görünür kıldı (Kimmel, 1987; Cornwall ve Lindisfarne, 1994). Erkeklik durağan ve değişmez bir unsur olarak kabul edilmekten çıktı ve çatışan özellikleri bünyesinde barındıran, değişime açık bir unsur olarak ele alınmaya başladı. Erkeklerin cinsiyetli ilişkiler içinde yaşadıkları zorluklar konu edilir oldu (Seidler, 1997). Ancak kavrama getirilen eleştiriler de kuvvetli bir zemin oluşturdu. "Hegemonik erkeklik" kavramına getirilen eleştirilerde, bu kavramın da erkekler açısından özcü etkiler taşıdığı ve sadece bir biçimin değil, "erkeklerin olumsuz özelliklerinden" oluşmuş negatif bir biçimin tarif edildiği (Hearn, 1996), kadın bedenlerinin erkekliği fikrini, yani biyolojik olarak kadın olanların da erkeklik pratikleri sergileyebilecekleri fikrini ortadan kaldırıldığı (Halberstam, 1998) gibi noktalara dikkat çekilmiştir.

Mike Donaldson tek bir "hegemonik erkeklik" tanımı üzerinde uzlaşmanın olanaksızlığına dikkati çeker ve farklı sınıfsal kimliklerin farklı "hegemonik erkeklik" idealleri olabileceğini hatırlatır (1993). Stephen Whitehead (2003), erkekliğin bu kavram çerçevesinde tanımlanmasıyla birlikte özne fikrinin gözden yitirildiğini ve erkekliğin bir "yapı"ya büründürüldüğünü ifade eder. Demetrakis Z. Demetriou (2001) kavramın erkeklerin kadınlar üzerindeki dışsal (*external*) egemenlik savaşı ile erkeklerin aralarındaki içsel (*internal*) egemenlik savaşı arasındaki ilişkiye sessiz kaldığı eleştirisini yapar. Ona göre, "hegemonik erkeklik" kavramının erkeklikler arasındaki hiyerarşileri daha açık bir şekilde tartışmak için sunduğu avantaj, bu farklı erkekliklerin kadınlar üzerindeki egemenlikleri konusunu tartışmanın dışında bırakmaz.

Eleştirel Erkeklik Çalışmaları alanında yürütülen öncü disiplinlerarası incelemeler, toplumsal cinsiyet olgusu ve bu olguya ilişkin eşitsizliklerin anlaşılması için, toplumda egemen olan erkeklik biçimlerine eleştirel bir dikkat yöneltme, bu erkeklik modellerinin diğer erkeklik modelleri ve kadınlık rolleri ile kurdukları ilişkiyi irdeleme ve aile, okul, evlilik, askerlik gibi kurumsallaşmış yapıların bu karmaşık ilişkilere nasıl çerçeveler oluşturduğunu tartışma gerekliliğinin al-

tını çizer. Erkeklerin erkeklik söylemlerine karşı tepkileri, iş hayatında yaşadıkları zorluklar, babalık-abilik-liderlik pozisyonlarına ilişkin düşünceleri, bağlanma ihtiyaç ve potansiyelleri ve ilişkisellik üreten tüm kültürel konumlar içindeki devinimleri bu alanın araştırma konuları olur.

Connell, James W. Messerschmidt ile ortak yazdığı 2005 tarihli makalesinde kavramı bu eleştiriler doğrultusunda yeniden ele alır (2005). Bu toparlayıcı makalede, "hegemonik erkeklik" kavramıyla, toplumda dominant olan erkekliklerin kastedilmediği daha açık bir şekilde vurgulanır ve hegemonik erkekliğin bir model olarak diğer modellerle alışveriş içinde olduğunun altı çizilir. Kastedilenin, farklı kültürlerdeki erkeklerin ortaklaşan ve değişmeyen özelliklerden oluşan bir yapı olmadığı, onaylanan durumlara göre şekil alan dinamik bir yapı olduğu ortaya konur. Connell, cinsiyet rolleri tartışmasını daha ileri taşıyan bir kavram olan "hegemonik erkeklik" kavramıyla, hem farklı erkek sosyalizasyonları arasındaki ilişkilerin görünür kılındığını, hem bu rollerin ilişkisellik içinde oluştuğunun ifade edildiğini, hem de hegemonik unsurlara destek veren ve daha önce gözden uzak tutulan onay mekanizmalarının da görünür kılındığını hatırlatır. Ayrıca, toplumsal cinsiyet rollerinin devingenliği de yeniden vurgulanır.

Jeff Hearn, hegemonik erkeklik yerine hegemonik erkekler demeyi önerir: Ona göre erkekler erkekliklerden daha "hegemonik"tir (Hearn, 2004: 16). Dominant özneler olan erkeklere odaklanmayı ve erkeklerin hegemonyasından söz etmek gerektiğini ifade eden Hearn, erkeklerin bazı davranışlarının gördükleri kabulle diğer davranışlar arasından "erkeklik" adına sıyrılmasına dikkati çekerek somut olarak erkeklerin hangi "erkeklik pratikleri"nin hegemonik özellikler taşıdığını araştırmanın önemine vurgu yapar. Böylece hem özneler tekrar teorinin bir parçası kılınır, hem de hegemonik olmayan kadınlık/erkeklik özelliklerinin ortak bir direniş alanı oluşturabileceği açılımı yakalanır (Gardiner, 2002: 5). Hegemonik erkekliğin, ötekileştirilen rolleri kendisine mal ederek yeniden biçim kazanan esnek bir yapı olduğu ve ilişkisellik içinde üretildiği vurgulanır (Coles, 2009).

Erkeklik çalışmalarının Üçüncü Dalga'sı için temel paradigma olarak önerilen Eric Anderson'un "içerimli erkeklik" kavramı ise, insan hakları ve demokratikleşme ekseninde bir ilerleme yaşandığı ön kabulüyle ve Kuzey Avrupa'daki kısıtlı sayıda ülkede yürütülen ampirik çalışmalara dayanılarak oluşturulmuştur (2009). Anderson, "hegemonik erkeklik" kavramının *homohisterik* (homoseksüelleştirilme korkusu taşıyan) kültürleri açıklamak için işlevsel olduğunu, ancak bu konudaki tepkiselliğin giderek azaldığı toplumlarda işlevselliğini yitirdiğini ifade eder ve "içerimli erkeklik" kavramını önerir. Bu kavram, erkekler arasındaki ilişkilerde önceki nesillere nazaran daha az hükümranlık çabası olmasına ve duygusal paylaşımlar konusunda yeni neslin gelişme kaydettiğine vurgu yaparak, bu yeni erkekliği, vaktiyle erkeklikle tezat oluşturduğu düşünülen normları içerecek şekilde genişleyen bir yapı olarak tanımlar. Çeşitliliğe saygı,

bu "içerimli erkekliğin" temel unsurudur; dişiliğin reddi ve homofobi de görülmez (Anderson ve McCormak, 2018).

Anderson'un yaklaşımı pek çok eleştiri almıştır. Örneğin, Rachel O'Neill, bu teoriyi Avrupa-merkezli verilere dayanmakla ve bir önceki kuşağın paradigmasında önemli bir değişiklik gerçekleştirmediği halde onları aşmış gibi görünmeye çalışmakla suçlamış ve eleştirmiştir (2015: 106). Anderson'un sözünü ettiği değişim potansiyeli, bir paradigma değişimi getirmez: Değişim, "hegemonik erkeklik" kavramsallaştırmasında zaten bulunmakta ve bizzat hegemonya ve mutabakat kavramları çerçevesinde tartışılmaktadır. Çeşitlilik de, aynı şekilde, "hegemonik erkeklik" kavramsallaştırmasına içkindir. Bu nedenle de bu kavramın "hegemonik erkeklik" kavramını aşan bir yönü ve teoriye sağladığı yeni bir açılım yoktur.

Benim Üçüncü Dalga için önerim, 2012'deki bir çalışmasında cins (*sex*) ve toplumsal cinsiyet (*gender*) kavramlarının kesişimi olarak *gex* kavramını ortaya atan Hearn'ü takiple, kapıyı beden ile ilgili yeni teorik tartışmalar için açık bırakmak. Bu kavram, biyolojinin toplumsal cinsiyet için temel oluşturmasını problemli bulan bir bakış açısına dayanmaktadır ve cinsiyetli beden tartışmasını derinleştirmektedir. Post-yapısalcı bir perspektifle Hearn, bir toplumsal biçim olan erkekliği parçalar. *Gex* kavramını önerdiği çalışmasında, erkeklerin biyolojik içgüdülerine akıl yoluyla hakim olamayan ama aynı zamanda da rasyonel liderlik koltuğunu kimselere kaptırmayan kişiler olarak görülmesini sağlayan iki karşıt görüşe değinen Hearn, performativite kavramını ortaya atan Judith Butler'ın[5] izinden giderek *sex/gender* ayrımının olanaksızlığını vurgular ve bir paradigma değişikliği önerir. Hearn, *gex* teriminin erkekler ve erkeklikler üzerine çalışırken *sex* veya *gender* kavramlarından birini öne çıkarma kaygısından duyduğu rahatsızlıktan ve her iki kavramdan kaynaklanan tatminsizliklerden doğduğunu ifade eder (Rydstrom, 2017: 145). Ona göre, toplumsal cinsiyet kavramı da kendi içine eşitsizlik barındıran ve eşitsizliklerin sürmesinin bir parçası olabilecek bir kavramdır (145). Hearn, *sex* (cins)/*gender* (toplumsal cinsiyet)/*sexuality* (cinsiyet) kavramları arasındaki eşdeğerliğin yıkılması gerektiğini ifade eder. Ona göre, erkek olmak, eril olmak ve erkeksilik (*men/male/masculine*) birbirini gerektirmez ve patriyarkal ilişkiler erkek bedenlerinin uzağında da kurulur. Hearn, teorik tartışmaların gelecekte bu parçalılıktan hareket edeceğini öngörmektedir.[6]

---

5 Judith Butler, NYU profesörlerinden Avital Ronnell'e doktora öğrencisi olan Nimrod Reitman tarafından yöneltilen cinsel taciz suçlaması ile başlayan süreçte Ronnell'e bir destek mektubunu imzaya açmış, bu mektupta yer bulan, taciz iddiasını Ronnell'in başarılı akademik geçmişini anarak geçersizleştirmeye çalışan ve iddia sahibi hakkında kesin görüşler içeren kimi ifadeler, cinsel tacizle mücadelede uzun bir tarihi olan feminist çevrelerde de tartışma konusu olmuştur. http://www.5harfliler.com/suclanan-bir-feminist-olunca-metoo-hareketine-ne-olur/

6 Jeff Hearn'ün yürütücülerinden olduğu Avrupa odaklı erkeklik araştırmasında (Hearn vd. 2006) Türkiye yer almamıştır.

Erkeklik Çalışmaları'nın Türkiye'deki seyri

Hearn, erkekliklerden söz edilirken coğrafi ve tarihsel makro-trendlerin toplumsal cinsiyet ilişkilerine projekte edildiğini söyler (2016: 40). Avrupa'nın ötekisi olarak kurulan "Doğulu" erkekler kategorisi, örneğin, bu tür bir projeksiyondur. Türkiye'de erkeklik bu "Doğulu erkek" paradigmasının bütünleştirici gölgesi altında, birbiriyle çelişen pek çok farklı erkeklik rolünü aynı anda bünyesinde barındırmaktadır. Avrupa bir yandan ısrarlı bir şekilde "öteki"sini işaret ederken, öte yandan Avrupa-merkezci düşünce tarzlarının, etkileşimi vurgulayan ulus-ötesi teoriler ile yer değiştirmesinin bir sonucu olarak, Doğulu/Batılı bireylerin etkileşim içinde birbirlerini inşa ettiklerine vurgu yapılmaktadır (Joseph, 1993; Özyeğin, 2011). Dolayısıyla, "erkeklik" kimliklerin kültürel olarak sınırlanamadığı, özerklik iddia etmenin zorlaştığı ulus-ötesi karşılaşmaların kesişim noktasında, bir inşa alanı olarak belirginleşmektedir. Bu tartışmalara, neoliberalizm, ulus-devlet paradigmalarından imparatorluk fikrine sıçrama yapan milliyetçi tezahürler, sekülerizm tartışmaları gibi pek çok farklı perspektiften yapılan katkılar nedeniyle günümüzde Eleştirel Erkeklik Çalışmaları yoksulluk, milliyetçilik, popülizm ve bunlara ilişkin araştırmalar ile iç içe geçmektedir.

Avrupa ve Amerika merkezli Eleştirel Erkeklik Çalışmaları literatüründeki temel tartışmalar, pek fazla değişiklik yapılmadan Türkiye iklimine taşınmıştır. Tartışmalar, toplumsal bir inşa olarak erkeklik, erkekliğin biyolojik dayanakları, erkeklerin şiddete eğilimi ve bunun seviyesini belirleyen unsurlar, babalık deneyimleri, namus kavramı ve bu kavramın tarihsel dönüşümü, işgücü piyasasındaki mücadeleler ile erkekliğin sinema/medya/edebiyattaki temsilleri gibi konulara odaklanır. Erkeklik performanslarının eril olmayan bedenlerde ne şekilde icra edildiği gibi tartışmalar da yürütülür. Diğer yandan, bu konulara, Türkiye'nin şartları nedeniyle sünnet, zorunlu askerlik, göç gibi konular eklenmiştir. Daha önceleri aile, babalık, zorunlu askerlik, savaş, güçlü devlet geleneği, göç ve uyum, eğitim, kent yoksulluğu, hapishaneler, ulus-devletin beden politikaları gibi konular çerçevesinde aslında Türkiye'de adı açıkça konulmadan erkeklikler üzerine çalışılmışsa da, başarılı/başarısız erkek sosyalizasyonlarının Eleştirel Erkeklik Çalışmaları adı altında toplumsal cinsiyet çözümlemeleri odaklı olarak çalışılması yeni bir aşamadır.

Deniz Kandiyoti'nin, 1975-1995 yılları arasında yazdığı yazılardan seçmeleri içeren 1997 tarihli *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* başlıklı kitabında yer alan iki makalesinde, Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'na öncülük eden bir bakış öne çıkmaktadır. Kandiyoti, "Ataerkil Örüntüler: Türk Toplumundaki Erkek Egemenliğinin Çözümlenmesine Yönelik Notlar" başlıklı makalesinde, feminist araştırmaların ağırlıklı olarak "kadın tarihi"ne yönelmesi nedeniyle, "Türk ordusu gibi, kadınları dışlayan ve marjinalleştiren" (171) kurumların inceleme dışı kaldığı uyarısını yapar ve erkekler hakkında-

ki incelemelerin azlığına işaret ederek, Osmanlı modernleşmesinin itici gücünün, "akrabalar tarafından ayarlanan ve denetlenen görücü usulü evlilik"ler yerine romantik ilişkiler üzerine kurulan bir aileye özlem duyan erkek reformcularda bulunabileceğini söyler (174). Kandiyoti, "Erkeklik Paradoksları: Ayrımcılığın Yaşandığı Toplumlar Üzerine Bazı Düşünceler" makalesinde ise, konuyu derinleştirip kadın özgürlüğünü talep eden reformcu erkeklere daha yakından bakar ve Connell'a referansla, "erkekler arasındaki toplumsal cinsiyet politikalarının 'hegemonyacı' ya da 'toplumsal olarak egemen' erkekliğin nasıl tanımlanacağı konusundaki mücadeleleri içer[diği]" tespitini yapar (183) ve Osmanlı reformcu erkeklerini derinlikli bir şekilde kavrayabilmek için, Batılılaşma gibi dış etkenler kadar "ataerkil sistemlerin iç çelişkileri"ne de dikkat edilmesi gerektiğini belirtir (185).

Serkan Delice, Kandiyoti ile yaptığı ve *Cinsellik Muamması* adlı kitapta yer alan röportajda, "Ataerkil Örüntüler" makalesinde ortaya atılan soruların cevaplanmaya çalışıldığı "Erkeklik Paradoksları" makalesini, Türkiye'de Erkeklik Çalışmaları'nı başlatan girişim olarak işaretler; aslında bu girişimin arkasında Kandiyoti'nin "ataerkil pazarlık"[7] kavramını geliştirdiği yıllara dek geri giden bir feminist araştırma geçmişi bulunmaktadır (1988). Kandiyoti'nin "ataerkil pazarlık" kavramı, cinsler arası ilişkilerde karşılıklı onaya dayanan ancak zaman içerisinde değişen ve yeniden tanımlanabilen bir ilişkiye işaret etmektedir. "Hegemonik erkeklik" kavramı gibi "ataerkil pazarlık" kavramı da, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin ağsal olduğunu, karşılıklı tepkilere ve hamlelere dayandığını vurgulaması açısından, patriyarkanın erkeklerin gözünden nasıl göründüğünü anlamaya yönelik çalışmalar için atılan önemli bir adımdır.

Alandaki kapsamlı ilk çalışmalar, erkeklik rol ve tutumları üzerine yürütülen bölgesel incelemelerdir. Oğuz Onaran, Seçil Büker ve Ali Atıf Bir'in 1998 tarihli "Eskişehir'de Erkek Rol ve Tutumlarına İlişkin Alan Araştırması" Türkiye'deki ilk örneklerden biri olarak işaretlenebilir. Cenk Özbay ve Serdar Soydan'ın eşcinsel kadınlar üzerine yürüttükleri 2003 tarihli araştırmaları, "erkeklik" performanslarının "kadın" bedenleri üzerinden tartışılmasına olanak sağlamaktadır. 2004'te *Toplum ve Bilim* dergisinin "Erkeklik" özel sayısı kitlesel ilgiyi ateşlemiş ve konuyu sosyal ve insani bilimlerin gündemine taşımıştır. 2007'de *KAOS GL*, 2016'da *Fe Dergi*, 2017'de *Psikeart* ve 2018'de *K24* gibi çeşitli dergilerin özel sayıları ile erkeklikler konusu tekrar tekrar gündeme geldi ve siyasetten psikolojiye pek çok alanda erkekliğin nasıl bir kurucu unsur olduğu eleştirel bir gözle incelendi. Bu çalışmalar, "erkek doğulmaz, olunur" düşüncesinin yanına, erkekliğin asla askıya alınamayan ve her an ötekilere kanıtlanması gereken bir düstur olarak hayata geçirildiği düşüncesini de eklemiştir (Atay, 2004).

7 Kavramın tam karşılığı "ataerkiyle pazarlık" olmasına karşın Türkçe literatürde bu kavram "ataerkil pazarlık" şeklinde yerleşmiştir.

"Türkiyede Hegemonik Erkekliğin Azameti ve Sefaleti Üzerine" başlıklı yazısında Remzi Altunpolat, alanda yapılan çalışmaların bir dökümünü vermektedir (Altunpolat, 2009). Bu dökümden neredeyse on yıl sonra yazılan bu yazıda ben, bana ayrılan yerde, Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'na dahil edilebilecek tüm araştırmaları teker teker anma şansına (ne mutlu ki) sahip değilim; çünkü bu konuda yürütülen çalışmaların sayısı epey fazla. Günümüzde Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nda çok sayıda alt alan oluşmuş durumda ve yürütülen araştırmaların sayısı her geçen gün artmakta. Bütünlüklü bir liste için bu sayıda yer alan "Erkeklik Çalışmaları Kaynakçası"nı işaret etmek ve bu yazı için ayrılan yerde, olabildiğince, Türkiye'deki belli başlı araştırma alanlarını, birkaç örnek vererek görünür kılmaya çalışacağım.

Eleştirel Erkeklik Çalışmaları alanındaki araştırmacıların Türkiye'de yöneldiği öncelikli konular, erkekliğin aile, iş piyasası ve toplumsal kültür içindeki tezahürleri olmuştur (Cengiz, Tol ve Küçükural, 2004; Bora ve Üstün, 2006; Sancar, 2005 ve 2007). Bu ilk çalışmalarda, erkekliğin "hane reisliği" kavramı etrafında şekillenişi tespit edilmiş ve liderlik pozisyonlarına dayalı erkeklik stratejileri irdelenmiştir. Sancar'ın derinlemesine mülakatlarla erkeklerin erkekliğe nasıl baktığını belirginleştirdiği öncü çalışmasında, erkekler iş, babalık, askerlik, cinsellik gibi konulara olan yaklaşımları ile değerlendirilmiştir (2005). Hale Bolak Boratav, Güler Okman Fişek ve Hande Eslen Ziya'nın birlikte yürüttükleri erkeklik araştırmasında da, farklı şehirlerden ve toplumsal kesimlerden aileler ile görüşülerek, dönüşen kent dinamiklerinde hane reisi odaklı anlayışların, babalık ve erkeklik hallerinin erkekler tarafından nasıl algılandığı araştırılmıştır (Boratav, Fişek ve Ziya, 2018).

Türkiye'de toplumsal cinsiyet rejimi, biyolojik farklılıklara yapılan vurgunun yanında saf tutarak, erkekler ve kadınlar arasına aşılması güç bir mesafe koymaktadır; İslâm, kapitalizm, militarizm, bu mesafenin ekonomik, sosyolojik ve politik bağlamlarını oluşturur (Mutluer, 2008; Akyüz, 2012). İslâm ve militarizmin özgül ağırlığı nedeniyle, erkeklerin kadınlardan farklı olarak parçası oldukları sünnet, askerlik gibi ritüeller Türkiye'de öncelikli araştırma alanları olarak belirginleşmektedir. Erkekliğe geçiş ritüeli olarak büyük bir kültürel önem taşıyan sünnet, önemli çalışma alanlarından biridir; erkeklerin bu konudaki travmatik deneyimleri ve bu ritüelin başarılı erkek sosyalizasyonundaki rolü araştırılmaktadır (Kırımlı, 2009; Taşıtman, 2012; Taşıtman ve Toksoy, 2015). Erkek sosyalizasyonu konusunda kritik önem taşıyan bir diğer konu ise militarizmdir; zorunlu askerlik, vicdani ret, çürük raporu gibi bürokrasinin işleyişindeki aksaklıkları da ele almayı gerektiren netameli konular, erkeklik kimliğinin kurucu unsuru olarak savaşçı erkeğin kabul edilmesinin altında yatan unsurlar ile birlikte değerlendirilmektedir (Biricik, 2008; Selek, 2008; Sünbüloğlu, 2013).

Yakın tarihli çalışmalar arasında, göçmen kadınlarla yapılan evlilikleri, eğlence sektörü ile kahvehaneleri ve bu çerçevelerde inşa edilen erkeklik rolle-

rini odağa alan bölgesel erkeklik incelemeleri bulunur (Bozok, 2012; Demren, 2014; Barutçu, 2017; Özarslan, 2018). Siyasetteki erkeklik ve liderlik rollerini ele alan, erkeklerin uyguladığı sözel ve fiziksel şiddete değinen araştırmalar da yürütülmektedir (Türk, 2015; Yarar, 2015; Özkazanç ve Yetiş, 2016). Medyada, sosyal medyada, sinema ve edebiyatta erkeklik temsilleri üzerine yürütülen araştırmalar, söz konusu temsilin arka planını sorgulamaktadır (Erdoğan, 2011; Şahinde, 2015; Günay-Erkol, 2016; Göç, 2013). Mekân odaklı olarak erkekliğe ve eril kent tartışmalarına eğilen incelemeler (Alkan, 2009); spor araştırmaları (Erhart, 2014; Tokdoğan, 2015; Hacısoftaoğlu ve Bulgu, 2015) ve Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nı *queer* çalışmaları ile buluşturan incelemeler, normatif erkekliğe ilişkin çeşitli unsurların tartışılmasını sağlarlar (Çakırlar ve Delice, 2012; Özbay, 2017).[8]

Türkiye'de normatif erkekliğin inşasına ilişkin tartışmalar, babalık rollerini gündeme getiren güncel araştırmalarla da desteklenmektedir. Bu araştırmalar, çocuk sahibi olmuş erkeklere eğilerek, toplumsal cinsiyet eşitliği konusunda yeni açılımlar yaratabilecek farklı bir kapı aralar (Barker, Doğruöz ve Rogow, 2009; Metindoğan, 2015; Beşpınar ve Beşpınar, 2018). AÇEV öncülüğünde yürütülen ve alan araştırması 2016 yılında tamamlanan Türkiye Babalık Araştırması'nın sonuçları, "hane reisi"nin erkek olarak görülmeye devam ettiğini, geleneksel babalığın bir ölçüde aşındığını ama yine de babaların çocuklarının bakımında anneler kadar aktif rol almadığını ortaya koymaktadır (AÇEV, 2018: 18-36). Bu araştırmanın bir parçası olarak yürütülen ve *Facebook*, *Twitter*, *Instagram*, *Youtube*, sözlükler ile haber siteleri ve bloglarda babalığa ilişkin yorumların tarandığı sanal etnografi çalışmasında da benzer çıkarımlara ulaşılmış ve ayrıca kız çocuklarının değişimi tetiklediği gözlemlenmiştir (Tol ve Taşkan, 2018). Kız çocuklarının değişimi tetiklediğine ilişkin gözlemler, erkeklerin baba olduktan sonra normatif erkeklik rollerine ilişkin eleştirel bir bakışa sahip olabildiklerini, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine bir ölçüde daha duyarlı hale gelebildiklerini gösterir. Aile yapısı içinde toplumsal cinsiyet tartışmalarını işlevsel kılma fırsatı sundukları için babalık araştırmaları alanda itici güç konumundadır.

Sonuç

Alandaki tüm atılımlara karşın, toplumsal cinsiyet eşitsizliği sorunu Türkiye'de hâlâ, büyük ölçüde, "kadın (özgürlüğü) sorunu" olarak isimlendirilmekte olduğundan, failler yerine mağdurların öne çıkarılması, sorunu yaratan erkeklerin görünmez olmasını sağlamaktadır. Ayrıca, ezme-ezilme dinamiklerine duyarlı çevrelerde bile, sınıf vurgusunu dağıttığı veya önemsiz kıldığı iddiasıyla toplumsal cinsiyet araştırmalarına sıcak bakılmamakta, bu da sınıfın ırk, etnisite, cinsiyet gibi unsurlarla nasıl iç içe geçtiğinin görülmesine engel olmaktadır.

8 Remzi Altunpolat'ın 2009 tarihli yazısına istinaden 2009 sonrası çalışmalar sıralanmıştır.

Oysa, toplumu kuşatan otoriter söylemlerin ve kadınlara, çocuklara ve tüm diğer ötekileştirilenlere uygulanan tahakkümün hakkıyla tartışılması için öncelikle "hegemonik erkeklik" kodlarının tartışılmaya açılması ve erkeklik normlarının ürettiği yıpratıcı ilişkilerin, erkeklerin bunlara bakışını da içerecek şekilde, eleştirel bir gözle incelenmesi gerekmektedir. Eleştirel Erkeklik Çalışmaları, erkeklerin erkeklik imtiyazlarına eleştirel bakmalarını, aile ilişkileri içerisindeki rollerini gözden geçirmelerini ve kadınlara/çocuklara/ötekileştirilenlere uygulanan şiddetten paylarına düşenlerin farkına varmalarını sağlayacak bir perspektifi oluşturmaya çalışmaktadır.

Feminizm zaten bu amaçlar için çalışıyorken neden Eleştirel Erkeklik Çalışmaları diye bir alan açıldığı ve halihazırda feminizmin "toplumsal cinsiyet" kavramı varken neden bir "hegemonik erkeklik" kavramına ihtiyaç duyulduğu sorusu pekâlâ sorulabilir. Eleştirel Erkeklik Çalışmaları, feminizmin kadın tanımını oluştururken yaşadığı güçlüklerin bir benzerini deneyimlemiş ve öncelikle toplumsal cinsiyet kavramı ile erkekliklerin biyolojik sebeplerle verili kabul edilerek tektipleştirilmesine mesafe almaya çalışmıştır. Toplumsal cinsiyet kavramı, kadınlık ve erkeklik rollerinin toplumsal dinamikler tarafından belirlenişine ve çeşitliliğe işaret etmiş ancak feminizm, bu roller arasındaki ilişkiselliği incelerken, büyük ölçüde, erkeklerin iktidardan faydalanmaktaki ortaklıklarına vurgu yapmıştır. Eleştirel Erkeklik Çalışmaları ise erkekler arasındaki farkları inceleme nesnesi olarak belirginleştirerek normatif erkekliğin oluşumunu detaylı bir şekilde ortaya çıkarmaya uğraşmaktadır. Elli yıla yaklaşan aktivizm tarihine, erkeklerin pro-feminist/feminist desteği, barışçıl rekabet, şiddet karşıtlığı, anti-militarizm, değişen babalık gibi konularda bilinç yükseltici çalışmalar sığdırılan bu alan, giderek teori ile pratiğin iç içe geçtiği bir alan haline gelmektedir.

Türkiye'de erkekliğe odaklanan ve sivil topluma yönelik çalışmalar yapan, gönüllülük esasına dayalı çeşitli oluşumlar yola çıkmışsa da, bunların hiçbiri ne yazık ki uzun ömürlü olamamıştır. Biz Erkek Değiliz İnisiyatifi (BEDİ), Rahatsız Erkekler, Erkek Muhabbeti ve Ataerkiye Karşı Erkekler adlı oluşumlar, erkeklerin erkekliklerini sorguladıkları atölye ve toplantılar düzenleyerek ve internette bloglar üzerinden çeşitli tartışmalar yürüterek eleştirel düşünceye katkı vermiş ancak uzun soluklu bir varlık gösterememiştir. Türkiye'de ağırlıklı olarak kız kardeşlik olgusuna, kadın örgütlenmelerine ve ancak bu örgütlenmelerde kadınların "gerçek" duygularını deneyimledikleri fikrine yaslanan ve ülkede şiddet uygulayan erkeklerin yarattığı sorunların yaşamsal aciliyeti nedeniyle erkeklere mesafeli duran feminist hareket ile bağ kurulamayışı, erkek hareketlerindeki örgütlenme eksikliği ve patriyarka karşıtlığını söylemden eyleme geçirmedeki yetersizlikleri Türkiye'de pro-feminist/feminist erkek aktivizminin gelişmesini engellemektedir.

2013 başlarında Erkeklik Çalışmaları alanında eleştirel incelemeler yürütmek isteyen farklı disiplinlerden araştırmacılar ve aktivistler tarafından kurulan EEİİ

(Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisiyatifi) de Türkiye'de erkekliklerin eleştirel bir gözle ele alınmasının ve içeriden konuşulmasının feminist bir hedef olması için çalışan ve henüz "vazgeçmemiş" ender oluşumlardan biridir. EEİİ, temelde Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'na olan ilginin ve de konuyla ilgili farkındalığın artmasını, özelde ise toplumsal cinsiyet eşitliği, cinsiyetlendirilmiş kimliklerin marjinalleşmesi, pro-feminist erkek aktivizminin, feminizm ve LGBTİ+ aktivizmlerinin desteklenmesi gibi konularda çalışmalar sürdürmektedir. EEİİ, bir yandan *Masculinities Journal: A Journal of Identity and Culture/Erkeklikler Dergisi: Bir Kimlik ve Kültür Dergisi* adlı erkekler ve erkeklikler üzerine bir hakemli dergi yayımlamakta, diğer yandan da atölye çalışmaları, kongreler ve toplantılar düzenlemekten oluşan bir dizi çalışmayı da gerçekleştirmektedir.[9] *Masculinities Journal*, makale çağrısı yaptığı ilk günden beri farklı ülkelerden ve farklı disiplinlerden birçok araştırmacıdan katkı almış ve erkekliklerin eleştirisine yönelik pro-feminist/feminist çabanın, toplumsal cinsiyet eşitliği fikrinin kuvvetlenmesi için dikkate alınması gerektiğini ortaya koymuştur.

Türkiye'de Eleştirel Erkeklik Çalışmaları, üstlendiği eleştirellik vurgusunu her fırsatta hatırlatarak ve pro-feminist/feminist dirsek temasını talep ederek, *queer* çalışmalarındaki ivmeden de destek alarak, patriyarka kavramını içeriden/içererek aşma (*aufhebung*) olanaklarını tartışmaya devam etmekte ve sadece akademide alan açmaya değil, pratikte de etki yaratmaya çalışmaktadır. Ancak, erkeklik odaklı kitlesel proje ve politikaların geliştirilebilmesi için, bu alanda yürütülen akademik araştırmaların yıllara yayılan kapsamlı incelemelere dönüşmesi, çok-uluslu araştırmaların bir parçası olması ve böylece kültürel karşılaştırma olanakları sunması ve hepsinden önemlisi, Eleştirel Erkeklik Çalışmaları'nın toplumsal cinsiyet araştırmalarında bir alt alan olarak Türkiye'de de kabul görmesi gerekmektedir. Erkeklerin erkeklik normlarıyla kurdukları çelişkili/çatışmalı ilişkileri dikkate almadan, iktidara ve iktidarın yeniden üretildiği kurumlara yönelik eleştirel ilgi eksik ve sonuç üretmekte yetersiz kalacaktır.

KAYNAKÇA

AÇEV (2017) *Türkiye'de Babalığı Anlamak Serisi I: Türkiye'de İlgili Babalık ve Belirleyicileri Ana Raporu*.

Akyüz, S. (2012) "The Social Construction of Men in Turkey" Şenel Symons (ed.) *The Routledge Intermediate Turkish Reader Political and Cultural Articles* içinde, Routledge, Londra.

Alkan, A. ed. (2009) *Cins Cins Mekan*, Varlık, Istanbul.

Altunpolat, R. (2009) "Türkiyede Hegemonik Erkekliğin Azameti ve Sefaleti Üzerine", http://www.pinarselek.com/public/page_item.aspx?id=83

Anderson, E. (2009) *Inclusive Masculinity: The Changing Nature of Masculinities*, Taylor&Francis, New York.

Anderson, E. ve McCormack, M. (2018) "Inclusive Masculinity Theory: Overview, Reflection and Refinement", *Journal of Gender Studies*, 27(5): 547-561 (online yayını 23 Ekim 2016).

9 *Masculinities Journal* erkekler ve erkeklikler üzerine Türkiye'deki ilk hakemli dergi olma niteliğini taşımaktadır. http://www.masculinitiesjournal.org/

Atay, T. (2004) "Erkeklik En Çok Erkeği Ezer", *Toplum ve Bilim*, 101: 11-25.

Barker, G., Dogruoz, D. ve Rogow, D. (2009) "And how will you remember me my child? Redefining fatherhood in Turkey", *Quality/Calidad/Qualité*, 19: 1-34.

Barutçu, A. (2017) "Suskunluk ve Gözetim: Devrek Kahvehanelerinde Erkeklik" Atilla Barutçu, Figen Uzar Özdemir (ed.) *Yüz Karası Değil, Kömür Karası: Zonguldak* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, 151-164.

Bernard, J. (1981) "The Good Provider Role: Its Rise and Fall", *American Psychologist* 36: 1-12.

Beşpınar, F. U. ve Beşpınar, L. Z. (2018) "Türkiye'de Orta Üst Sınıf Laik ve Muhafazakar Kimliklerin Babalık Deneyimleri Üzerinden İrdelenmesi: Benzerlikler, Farklılıklar, Önyargılar ve Mesafeler", *Toplum ve Bilim*, 143: 5-42.

Biricik, A. (2008) "Çürük Raporu ve Hegemonik Erkekliğin İnşası" Ö. H. Çınar, C. Üsterci (der.) *Çarklardaki Kum: Vicdani Red, Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler* içinde, İletişim, İstanbul, 143-149.

Bora, A. ve Üstün, İ. (2006) *Sıcak Aile Ortamı: Demokratikleşme Sürecinde Kadın ve Erkekler*, TESEV, İstanbul.

Boratav, H. B., Fişek, G. O., Ziya, H. E. (2018) *Erkekliğin Türkiye Halleri*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Bordo, S. (1986) "The Cartesian Masculinization of Thought", *Signs* 11(3): 439-456.

Bozok, M. (2012) "Yoksullaşma, Sağcılık, Trabzonspor Taraftarlığı ve Nataşaların Gölgesinde Trabzon Erkekliği" Uğur Biryol (der.) *Kararırdı Karadeniz* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, 413-444.

Brannon, R. (1976) "The Male Sex Role: Our Culture's Blueprint of Manhood and What It's Done to Us Lately" D. S. David ve R. Brannon (ed.) *The Forty-Nine Percent Majority: The Male Sex Role* içinde, Addison-Wesley, Ma.

Brownmiller, S. (1975) *Against Our Will*, Simon&Schuster, New York.

Carrigan, T., R. Connell ve Lee, J. (1985) "Toward a New Sociology of Masculinity", *Theory and Society* 14(5): 551-604.

Cengiz, K., Tol, U. U. ve Küçükural, Ö. (2004) "Hegemonik Erkekliğin Peşinden", *Toplum ve Bilim*, 101: 50-70.

Chodorow, N. (1978) *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California Press, Londra.

Cockburn, C. (2007) *Buradan Baktığımızda: Kadınların Militarizme Karşı Mücadelesi*, çev. Füsun Özlen, Metis, İstanbul.

Coles, T. (2009) "Negotiating the Field of Masculinities: The Production and Reproduction of Multiple Masculinities", *Men and Masculinities*, 12: 1.

Connell, R. (1985) "Theorizing Gender", *Sociology*, 19(2): 260-272.

Connell, R, ve Messerschmidt, J. W. (2005) "Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept", *Gender&Society*, 19: 829-859.

Cornwall, A. ve Lindisfarne, N. (1994) *Dislocating Masculinity*, Routledge, Londra.

Davis, A. (1983) *Women, Race and Class*, Vintage, New York.

de Beauvoir, S. ([1949] 1972) *The Second Sex*, Penguin, New York.

Demetriou, D. (2001) "Connell's Concept of Hegemonic Masculinity: A Critique", *Theory and Society*, 30(3): 337-361.

Demren, Ç. (2014) *Kahvehane Erkekliği*, Gece Kitaplığı, Ankara.

Donaldson, M. (1993) "What is Hegemonic Masculinity?", *Theory and Society, Special Issue: Masculinities*, 22(5): 643-657.

Douglas, M. ed. (1973) *Rules and Meanings: The Anthropology of Everyday Knowledge*, Penguin Books.

Enloe, C. (2000) *Manevralar: Kadın Yaşamının Militarize Edilmesine Yönelik Uluslararası Politikalar*, çev. Serpil Çağlayan, İletişim, İstanbul.

Erdoğan, İ. ed. (2011) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*, Kalkedon, İstanbul.

Erhart, I. (2014) "United in Protest: From 'Living and Dying With Our Colours' to 'Let All the Colours of the World Unite'", *The International Journal of the History of Sport*, 31(14): 1724-1738.

Ertürk, Y. (2015) *Sınır Tanımayan Şiddet*, Metis, İstanbul.

Faludi, S. (1999) *Stiffed: The Betrayal of the American Men*, Putnam, New York.

Fe dergi. (2016) "Erkeklik" sayısı, 8(2).

Firestone, S. (1970) *The Dialectic of Sex*, William Morrow, New York.

Foucault, M. (1976) *La volonté de savoir* (*The Will to Knowledge*), Gallimard, Paris.

Gardiner, J. K. (2002) "Introduction" *Masculinity Studies & Feminist Theory* içinde, Columbia University Press, New York.

Göç, M. (2013) "Kötü Tanrılar, Yitik Oğullar ve Hayalet Gemiler: Deniz Anlatılarında Erkeklik ve Varoluş Sıkıntıları", *IV. Uluslararası Karşılaştırmalı Edebiyat Kongresi Sempozyum Kitabı*, Kırıkkale Üniversitesi, 577-585.

Günay-Erkol, Ç. (2016) *Broken Masculinities: Solitude, Alienation and Frustration in Turkish Literature after 1970*, Central European University Press, Budapeşte ve New York.

Hacısoftaoğlu, İ. ve Bulgu, N. (2015) "Yedi Dağın Ötesindeki Çocuklar: Güreşte Erkeklik ve Şiddet" Betül Yarar (der.) *Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri* içinde, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 113-140.

Halberstam, J. (1998) *Female Masculinity*, Duke University Press, Durham.

Hartmann, H. (1981) "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Toward a More Progressive Union" *Women and Revolution* içinde, South End, Boston.

Hearn, J. (1996) "Is Masculinity Dead? A Critique of the Concept of Masculinity/Masculinities" *Understanding Masculinities: Social Relations and Cultural Arenas* içinde, Open University Press, Buckingham.

Hearn, J. (2004) "From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men", *Feminist Theory*, 5(1): 49-72.

Hearn, J., Pringle, K. (2006) *European Perspectives on Men and Masculinities: National and Transnational Approaches*, Palgrave Macmillan, Houndmills.

Hearn, J. (2012) "Male Bodies, Masculine Bodies, Men's Bodies: The Need for a Concept of Gex" Bryan Turner (ed.) *Routledge Handbook of Body Studies* içinde, Routledge. New York, 307-320.

Hearn, J. (2016) "Men Around the World: Global and Transnational Masculinities" *Masculinities and Literary Studies, Intersections and New Directions* içinde, Routledge, New York, 39-55.

hooks, b. (1984) *Feminist Theory: From Margin to Center*, South End, Boston.

Janeway, E. (1980) *Powers of the Weak*, Knopf, New York.

K24. (2018) "Erkeklik sayısı", http://t24.com.tr/k24/yazi/erkeklik,1632

Kandiyoti, D. (1988). "Bargaining with Patriarchy", *Gender & Society*, 2(3): 274-290.

Kandiyoti, D. (1997) "Ataerkil Örüntüler: Türk Toplumundaki Erkek Egemenliğinin Çözümlenmesine Yönelik Notlar" *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* içinde, Metis, İstanbul, 169-180.

Kandiyoti, D. (1997) "Erkeklik Paradoksları: Ayrımcılığın Yaşandığı Toplumlar Üzerine Bazı Düşünceler" *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* içinde, Metis, İstanbul, 181-201.

KAOS GL. (Mayıs 2007) "*Erkeklik*", 32.

Kessler, S. J. vd. (1982) *Ockers and Disco-Maniacs*, Inner City Education Center, Sydney.

Kırımlı, Y. (2009) "Yetişkin Olmaya İlk Adım" E. Naskali, A. Koç (der.) *İğdiş, Sünnet, Bedene Şiddet*. Kitabevi Yayınları, İstanbul, 151-163.

Kimmel, M. (1984) "Masculinity as Homophobia: Fear, Shame and Silence in the Construction of Gender Identiy" Harry Brod ve Michael Kaufman (der) *Theorizing Masculinities* içinde, Sage, California, 119-141.

Kimmel, M. (2013) "Homofobi Olarak Erkeklik: Toplumsal Cinsiyet Kimliğinin İnşasında Korku, Utanç ve Sessizlik", çev. Mehmet Bozok, *Fe Dergi*, 5(2): 92-107.

Kroker, A. ve Kroker, M. (1991) "Introduction" *The Hysterical Male: New Feminist Theory* içinde, MacMillan, Londra.

Lloyd, G. (1984) *The Man of Reason*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Masson, J. M. ed. (1985) *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess, 1887-1904*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

Messerschmidt, J. W. (2018) *Hegemonic Masculinity: Formulation, Reformulation and Amplification*, Rowman&Littlefield, New York.

Messner, M. A. (1998). "The Limits of The Male Sex Role: An Analysis of the Men's Liberation and Men's Rights Movements' Discourse", *Gender and Society*, 12(3): 255-276.

Metindoğan, A. (2015). *Fathering in Turkey. Fathers Across Cultures: The Importance, Roles, and Diverse Practices of Dads*, ABC-CLIO, Santa Barbara, 327-349.

Micale, M. (2008) *Hysterical Men: The Hidden History of Male Nervous Illness*, Harvard University Press.

Mosse, G. L. (1996) *The Image of Man. The Creation of Modern Masculinity*, Oxford University Press, New York.

Millett, K. (1970) *Sexual Politics*, Doubleday, New York.

Mitchell, J. (2000) *Mad Men and Medusas: Reclaiming Hysteria*, Penguin, Londra.

Mitchell, J. (2011) *Kardeşler: Cinsellik ve Şiddet*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Mutluer, N. (2008) *Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları*, Varlık Yayınları, İstanbul.

Özarslan, O. (2018) *Hovarda Âlemi: Taşrada Eğlence ve Erkeklik*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Özbay, C. ve Soydan, S. (2003) *Eşcinsel Kadınlar: 24 Tanıklık*, Metis, İstanbul.

Özbay, C. (2017) *Queering Sexualities in Turkey: Gay Men, Male Prostitutes and the City*, IB Tauris, Londra.

Özkazanç, A. ve Yetiş, E. Ö. (2016) "Erkeklik ve Kadına Şiddet Sorunu: Eleştirel bir Literatür Değerlendirmesi", *Fe Dergi*, 8(2): 13-26.

Özyeğin, G. (2011) "Arzunun Nesnesi Olmak: Romans: Kırılgan Erkeklik ve Neoliberal Özne" Cenk Özbay, Ayşecan Terzioğlu ve Yeşim Yasin (haz.) *Neoliberalizm ve Mahremiyet: Türkiye'de Beden, Sağlık ve Cinsellik* içinde, Metis, İstanbul, 151-178.

Özyeğin, G. (2018) "Rethinking Patriarchy through Unpatriarchal Male Desires" *Gender Reckonings: New Social Theory and Reserch* içinde, New York University Press, New York.

Psikeart. (Mart-Nisan 2017) "Erkeklik Sayısı", 50.

Pateman, C. (1988) *The Sexual Contract*, Polity Press, Cambridge.

Pleck, J. ve Sawyer, J. (1974) *Men and Masculinity*, Prentice-Hall, New York.

Pleck, J. (1981) *The Myth of Masculinity*, MIT Press, Cambridge.

Reisman, D., Glazer, N., Denney, R. (2001) *The Lonely Crowd*, Yale University Press, New Haven.

Rowbotham, S. (1973) *Women's Consciousness, Man's World*, Penguin, New York.

Rubin, G. (1975) "The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex" *Toward an Anthropology of Women* içinde, Monthy Review Press, New York, 157-210.

Rydstrom, H. (2017) "Men, Masculinities and the Conundrum of 'Gex': An Interview with Jeff Hearn", *NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 25(2): 141-159.

Sancar, S. (2005) *Hane ve Piyasa Ekseninde Erkeklik*, Metis, İstanbul.

Sancar, S. (2007) *Demokrasi Kültürünün Cinsiyet Boyutu: Modern Erkeklik ve Cinsiyet Farkları*, Ankara Üniversitesi, Bilimsel Araştırma Projeleri, 2007 (proje no. 20050908012), www.bap.ankara.edu.tr.

Scully, D. (1990) *Understanding Sexual Violence: A Study of Convicted Rapists*, Harper Collins, Londra.

Sedgwick, E. (1985) *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, Columbia University Press.

Seidler, V. J. (1997) *Man Enough: Embodying Masculinities*, Sage, California.

Selek, P. (2008) *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Sünbüloğlu, Y. der. (2013) *Erkek Millet, Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Taşıtman, A. (2012) "Kutsal Erkekliğin İnşasında Bir Durak: Sünnet Ritüel" N. Gamze Toksoy (ed.) *Bellek İzleri: Kurgudan Kurama Görüntüler* içinde Kalkedon Yayınları, İstanbul, 109-129.

Taşıtman, A. ve Toksoy, N. G. (2015) "Ceremonial Circumcision as One of the Mechanisms Which Enables the Regeneration and Intergenerational Transmission of Manhood Culture in Turkey", *Masculinities: A Journal of Identity and Culture*, 3: 156-188.

Tokdoğan, N. (2015) "Dövüş Sporları ve Erkeklik: Tekvandocu Erkekler ve Erkeklik Üzerine Bir Etnografi Denemesi" İlknur Hacısoftaoğlu, Funda Akcan ve Nefise Bulgu (ed.) *Oyunun Ötesinde: Spor Sosyolojisi Çalışmaları* içinde, NotaBene, Ankara, 231-265.

Tong, R. (1989) *Feminist Thought*, Westview, Boulder.

Tol, U. U. ve Taşkan, D. (2018) *AÇEV Türkiye'de Babalığı Anlamak Serisi III: Erkeklik ve Babalık Halleri.*

Toplum ve Bilim. (Güz 2004) "Erkeklik", 101.

Türk, H. B. (2015) "Şiddete Meyyyalim Vallahi Dertten: Hegemonik Erkeklik ve Şiddet" Betül Yarar (der.) *Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri* içinde, Bilgi Yayınları, İstanbul, 85-111.

Yanagisako, S. ve Collier, J. ed. (1987) *Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis*, Stanford University Press, California.

Yarar, B. (2015) "Yakın İlişki İçinde Şiddeti Feminist Bakışla Yeniden Düşünmek" Betül Yarar (der.) *Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri* içinde, Bilgi Yayınları, İstanbul, 13-53.

Yavuz, Ş. (2015) *Toplumsal Cinsiyet ve Medya Temsilleri*, Heyamola, İstanbul.

Whitehead, S. M. (2002) *Men and Masculinities: Key Themes and New Directions*, Polity, Cambridge.

Sabitleyici bir tartışma (argümantasyon) pratiği olarak erkeklik*

*Kurtuluş Cengiz** - Önder Küçükural****

Özet: Bu makale, müstesna bir sosyal pratik olarak tanımladığı erkekliği, tartışma (argümantasyon) kuramları çerçevesinde ele almayı amaçlıyor. Eril tahakkümü müstesna kılan şeyin ise, farklı görüş ve önerilere alan tanımayan (ya da daha incelikli formlarında tanıyormuş gibi yapan), kendi görüş ve yaklaşımının en doğru olduğuna inanan bir anlam kapatma, sınır çizme ve sabitleme pratiği olduğunu iddia ediyor. Yazarların bugüne kadar yaptığı farklı alan araştırmalarından edindiği izlenimler ve veriler çerçevesinde eril tahakkümün söyleme, eyleme ve var olma biçimlerine biraz daha yakından bakmaya ve erkeklik meselesini Antik Yunan'dan beri tartışmanın üç boyutunu oluşturan mantık, diyalektik ve retorik çerçevesinde analiz etmeye çalışıyor.

Anahtar sözcükler: Erkeklik, tartışma, argümantasyon, mantık, diyalektik, retorik.

Giriş

"It siki it büzüğüne Yit siki yit büzüğüne" derler yeğenim. Burda işler böyle.[1]

Daha önce toplumsal cinsiyet meselesine parça parça değinse de Bourdieu, erkeklik konusuna bir bütün olarak *Eril Tahakküm* (1998) adlı eseri ile ancak öm-

(*) Makale taslağına, "düşman ormanına on bin balta gibi dalan" ve her satırda bizi uyaran Mehmet Ali Üzelgün'e ve dikkatli ve incelikli eleştirileriyle metni zenginleştiren hakem yorumlarına çok teşekkür ederiz.

(**) Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

(***) İbn Haldun Üniversitesi, Medeniyet Çalışmaları Ana Bilim Dalı/Sosyoloji Bölümü.

1 Kayseri'nin Hacılar İlçesi'nde bir sanayici ile yapılan görüşmeden alıntı. Kayseri sanayisinde firmalar arasındaki rekabet ilişkilerinin mahiyetini açıklamak için kaydı kapattırıp söyledi bu sözleri. Bir Hacılar deyimiymiş. Görüştüğümüz kişiler anlamını, farklı biçimlerde ve kabaca "gücü yetenin gücü yetmeyene isteklerini zorlayarak, ittire kaktıra yaptırması" olarak açıkladılar. Aslında, üzerinde biraz dikkatli düşünülürse içerdiği bu basit güç asimetrisinin ötesinde de anlamlar taşıyor bu deyim. Erkekler ya da aktörler arası hem yatay (birinci cümle) hem de dikey (ikinci cümle) ilişki biçimlerini bir arada ve aynı zamanda açıklayan güç ve statü mücadelesi zincirine atıfta bulunuyor. Hatta bu deyimle tarif edilen durumu Türkiye'de siyasetin (iş hayatının, gündelik hayatın, akademik hayatın vs.) dinamiklerini açıklayacak bir anahtar ilişki biçimi olarak da değerlendirebiliriz.

rünün sonlarına doğru el atabilmişti. Biz ise daha yüksek lisans yaparken erkeklik meselesi ile tanışma şansına sahip olduk. *Toplum ve Bilim*'in 101. sayısında "Hegemonik erkekliğin peşinden"[2] başlıklı yazımız yayımlanalı neredeyse on beş yıl olmuş. O zaman yirmili yaşlardaydık. Şimdi artık kırkı devirdik. Evlendik, yazarlardan biri baba oldu. İş, "güç" sahibi olduk. Ancak bu süre boyunca bu mesele, hem yaptığımız diğer araştırmalarda hem de bizzat kendi deneyimlerimizde yakamızı hiç bırakmadı. Biz hegemonik erkekliğin peşinden gideceğiz derken erkek olarak geçirdiğimiz dönemeçlerde, dar boğazlarda ya da krizlerde o bizi hep takip etti ve etmeye de devam ediyor hâlâ.

Tabii, aradan geçen bunca yıl içinde erkeklik üzerine çok şey yazıldı. Türkiye'de bu konuda ciddi bir külliyat[3] oluştu. Hatta bir erkeklik çalışmaları kaynakçası[4] bile yayımlandı. Hem bu kaynakça, hem de onun kapsadığı dönem sonrasında yazılanlar tarandığında, erkeklikle ilişkili bir dizi konuda çok değerli çalışmalar yapıldığı görülüyor. Bu yüzden on beş yıl sonra erkeklik üzerine yeniden yazmaya giriştiğimizde hem şu âna kadarki literatürde pek üzerinde durulmayan hem de gündelik hayat pratiklerimizde hep karşımıza çıkan ve aklımızı kurcalayan bir yerden devam etme kararı aldık: tartışma (*argumantation*),[5] argüman öne sürme ve müzakere etme pratiği olarak erkeklikten. İşte bu çalışmada bugüne kadar yaptığımız farklı araştırmalardan edindiğimiz izlenimler ve veriler çerçevesinde eril tahakküme, yani sabitleyici bir tartışma pratiği olarak erkekliğe odaklanacağız. Bu eril tahakkümün söyleme, eyleme ve var olma biçimlerine biraz daha yakından bakmaya çalışacağız.

Öyleyse derdimizi biraz daha açmak için şu sorudan devam edelim: Nasıl oluyor da insanlar en çekilmez, en ezici, en kabul edilemez olayları, tavırları, tutumları, ilişkileri normalleştirmeyi başarabiliyorlar? Hatta normalleştirmenin de ötesine geçip, bir zaman sonra bu çekilmez hallerin eksperi, virtüözü hali-

2 Makale Prof. Dr. Serpil Sancar tarafından yürütülen "Hane ve Piyasada Erkeklik" adlı TÜBİTAK Projesi'nin hazırlık çalışmalarından derlediğimiz saha verilerinden yararlanılarak yazılmıştı. Bkz. Cengiz, K. Tol, U. U, Küçükural, Ö. (2004).

3 İlgili literatürde en çok göze çarpanlar: Kandiyoti'nin erkeklik, ataerkillik ve cinsiyet rolleri konusundaki öncü çalışmalarını derlediği kitap (1996) ve Sancar'ın (2009), Selek'in (2008), Özaslan'ın (2016) Boratav, Fişek ve Ziya'nın (2017) kapsamlı alan verilerine dayalı çalışmalarıdır. *Toplum ve Bilim*'in 101. Erkeklik Sayısı (2004) içindeki makaleler, Sinclair-Webb'in (2000) erkeklik ve askerlik hakkındaki erken tarihli çalışması, Sümbüloğlu'nun askerlik ve erkeklik ilişkisi üzerine kapsamlı derlemesi (2013), Sancar'ın Türk modernleşmesinin cinsiyetini ele aldığı inceleme (2012), Demez'in değişen erkek imgesini internet üzerinden değerlendiren kitabı (2005), Ertürk'ün erkeklik rollerini toplumsal cinsiyet çerçevesinde değerlendirdiği çalışma (2004), Parla'nın (1990) Saraçgil'in (2001) Sirman'ın (2000), Türk'ün (2013) Türk edebiyatını ataerkil yapılar, toplumsal cinsiyet ve erkeklik temsilleri üzerinden analiz eden incelemeleri ve Arslan'ın (2005) Yeşilçam'da erkekliği ve mazlumluğu incelediği çalışma diğer dikkat çekici yayınlar. Meseleyi ülkemizde henüz çok işlenmemiş olan duygular sosyolojisi ve işçinin varlık problemi çerçevesinde ele alan Dinler'in çalışması (2014) ise alana en orijinal katkılardan birini oluşturuyor.

4 Erkeklik Çalışmaları Kaynakçası (2013), Hazırlayan: Erkek Muhabbeti, SOGEP, www.sogep.org.tr

5 *Argumentation* kavramı, Türkçede münazara, münakaşa, müzakere, tartışma, yargılama, uslamlama, fikir öne sürme gibi farklı ama birbirine yakın anlamları içeriyor. Bu yüzden, bunların hepsini içereceğini düşünerek kavramı "tartışma" olarak kullanmayı tercih ettik.

ne geliyorlar? Bir diğer önemli soru ise şu: Nasıl oluyor da bu büyük ve acımasız iktidar makinesi her geçen gün daha da güçlenerek yaşamını sürdürmeye devam ediyor? Öyleyse bu süreci anlamak için zaman zaman bizzat katkı da sağladığımız bu tahakkümün gündelik hayatta mikro ilişkilerimizde ve sosyal pratiklerimizde nasıl kurulduğuna bakmakta fayda var.

Eril tahakküm elbette yukarıda zikredilen birçok kaynakta belirtildiği gibi şiddet, güç, baskı, zor, taciz, tecavüz gibi süreçleri içeriyor. Bunların yanı sıra, bu tahakkümün kısaca sonuca ulaşma, ürün ortaya çıkarma şeklinde kendini gösteren "üretken" boyutları da var. Foucault bunları kapitalizmin gelişmesinin vazgeçilmez bir öğesi olarak "insan birikiminin sermaye birikimine uygun kılınması; insan gruplarının büyümesinin üretim güçlerinin yayılmasıyla kârın diferansiyel bölüşümüne eklenmesi; canlı bedene yatırım yapılması, onun değerlendirilmesi ve güçlerinin dağıtım amaçlı olarak işletilmesi" (2017: 100-101) anlamında biyoiktidar kavramıyla açıklıyor. Öyle ya bütün bu binalar, beyin ameliyatları, uzay mekikleri vesaire nasıl yapılıyor? Ancak biz bunların ötesinde erilliğin bir tür sabitleme mekanizması olarak düşünülmesi gerektiğini savunuyoruz. Bu sabitleme ile neyi kastettiğimizi ise şöyle açıklayalım.

Öncelikle erillik kendini sosyal pratikte gösteren özel bir söyleme, eyleme, var olma ve ilişki kurma biçimi. Onu müstesna kılan, farklı görüş ve önerilere alan tanımayan (ya da daha incelikli formlarında tanıyormuş gibi yapan), kendi görüş ve yaklaşımının en doğru olduğuna inanan obsesif ve narsistik bir anlam kapatma, sınır çizme ve sabitleme pratiği olması. Sabitlemeyle, hem fiziksel, mekânsal ve zamansal hem de anlamsal sınırları belirleme çabasını kastediyoruz.[6] Bu anlamıyla erillik, doğru zamanda, doğru yerde olmayı, konuyu ve konunun çerçevesini çizmeyi, neyin makbul, neyin yersiz olduğuna, hatta neyin konuşulur, neyin konuşulamaz olduğuna karar vermeyi içeriyor. Dolayısıyla, dünyada başarının dili, ölçütü, kerterizi olan bir halden, tavırdan, (belli bir bakıştan, duruştan, yürüme, oturma, konuşma, davranma biçiminden) bahsediyoruz. Diğer var olma biçimleri hep bu hal ve tavra olan mesafesi ile anlam ve değer kazanıyor. Bu şekliyle erillik, hayat oyununda başarının dilini, standardını, kalıbını oluşturuyor. Aile içi ilişkilerde, iş toplantılarında, özellikle hiyerarşik yapılarda, hatta daha sıradan gündelik ilişkilerde bile birçok kişi benzer kalıpları kullanmaya, benzer raconları kesmeye çalışıyor. Bu standartların en farkında ve onlara muhalif olanlar bile yeri geldiğinde bu kalıplara başvurmadan edemiyor. Son kertede ürünün (*product*) ya da sonucun ölüm kalım meselesi olduğu durumlarda, düşünümsel farkındalık da pek bir işe yaramıyor.

Bu anlamıyla erillik, bütün ilişkilerde ne istediğini net bir şekilde bilmeyi (ya da biliyor görünmeyi), kendinden her daim emin olmayı (ya da oluyor gibi görünmeyi), bunun için kırıp dökmeyi, her tür ilişkide kuyruğu hep dik tutma-

6 Burada sabitlemeyi Laclau ve Mouffe'a (2001: 113) referansla "anlamı bir düğüm noktası (*nodal point*) etrafında fikseleyen (sabitleyen) bir söylem" olarak anlıyoruz.

yı, yanıldığını anlasa bile yaptığından geri dönmemeyi, bir yanlış yapılmışsa bile onun yapılması gereken bir yanlış olduğuna inanmayı, asla ve kat'a uzlaşmamayı ve özür dilememeyi içeriyor. Ancak burada şöyle bir durum var. Bu sonuca odaklı sabitleme hali, esasen ilişki içinde üretilen, var olmak için karşıdakine ihtiyaç duyan özel bir akıl yürütme, konuşma ve iletişime geçme biçimi. Elbette her sabitleme erildir demiyoruz, iletişim ve anlaşma için belirli bir konvansiyon şart. Ancak bizim eril sabitlemeyle kastımız, sabitleyenin kimliğinden bağımsız olarak bazen incelikli manevralarla bazen hesap kitapla bazen de zorla ötekine yer açmayan, onu susturan ve anlamı kapatan bir tahakküm biçimi olması. İşte bu yazıda erilliğin temelde her koşulda sonuç almaya odaklanmış bir söyleme, eyleme ve var olma pratiği[7] olduğunu savunacağız ve bu müstesna sosyal pratiğin izini tartışma biçimlerinde sürmeye çalışacağız.

Erkeklikle ilgili çalışma yapan araştırmacıların çoğunun, alanın kuramsal çerçevesini oluşturan belli başlı eserlere[8] referans vermesi ve onların kavramlarını açıklayıp tartışarak işe başlaması âdettendir. Ancak biz bu sefer böyle yapmamayı tercih ettik. Onun yerine işleri yapan-yaptıran eril iktidarın ilişkisel dinamiğini, odaklandığımız konuyla doğrudan alakalı olduğunu düşündüğümüz başka bir literatüre; tartışma kuramlarına (*argumentation theory*) başvurarak anlamaya ve erkeklik literatürüne yeni bir perspektif getirmeye çalışacağız.

Tartışmanın üç boyutu: Mantığın, diyalektiğin ve retoriğin cinsiyeti

Albert O. Hirschman ünlü kitabı *Gericiliğin Retoriği*'ni yazma hikâyesini anlatırken modern demokratik toplumların bir tür marazından yola çıktığını söylüyor: demokrasinin ona dahil olan gruplar arasında sürekli olarak kendi duvarlarını üretmesi. Örneğin ilericiler ve gericiler gibi yurttaş grupları arasındaki sistematik iletişim eksikliği ve bu geniş grupların birbirinden kopuşu. Öte yandan, ABD'de 1980'lerin başında yükselen bu yeni muhafazakâr ve sağcı hareketlere tepki olarak onları izlemeye ve anlamaya çalışan kendisi gibi liberal araştırmacıların karşılaştıkları bir paradokstan da bahsediyor: gerici zihniyeti ve kişiliği anlamaya çalıştıkça araştırmacıyla bu gruplar aradaki çatlağın daha da derinleşmesi ve "şeytanca bir husumetle büyülenmek" (Hirschman, 2013: 13-14). İşte bunu fark ettiği için Hirschman yüzeydeki fenomeni (reaksiyoner retorik) soğukkanlı olarak izlemek amacıyla söylem, argümanlar ve retoriği ta-

7 Fairclough ve Fairclough (2012: 82) yapı ve sosyal pratik arasındaki ilişkileri üç tarzda ele almayı öneriyor: farklı üsluplar içeren eyleme biçimleri (*ways of acting include genres*), farklı söylemler içeren temsil biçimleri (*ways of representing include discourses*), farklı tarzlar içeren oluş biçimleri (*ways of being include styles*). Bunların üçü de yazarlar tarafından sosyal pratikler olarak değerlendiriliyor.

8 (Plack ve Sawyer, 1974; Pleck, 1981; Carrigan, Connell ve Lee, 1985; Donaldson, 1993; Bourdieu, 2001; Demetriou, 2001; Jefferson, 2002, Connell, 1995; 1998; Connell, Hearn ve Kimmel (der.), 2005; Kimmel, 1987; Adams ve Savran (der.), 2002, Cornwall ve Lindisfarne, 1994; Hearn, 2004)

rihsel ve analitik olarak incelemeye karar verir ve "süreç içinde söylemin temel kişisel özelliklerle değil daha çok katılanların arzularına, kişiliklerine veya kanaatlerine neredeyse hiç bakılmaksızın sadece *argümanın emir kipleri* ile biçimlendirildiği" görüşüne odaklanır. Ona göre bu aynı zamanda "bu bağımlılıkların açığa çıkarılması onların gevşetilmesine, söylemin değiştirilmesine ve iletişimin yeniden sağlanmasına fiilen hizmet edebilir" (14). İşte biz de bu yazıda onun gibi tarihsel bir analiz yapmayacak olsak da Hirschman'dan ilham alarak bir anlamda eril tahakkümün argüman kiplerini tartışma kuramları bağlamında analiz etmeye çalışacağız.[9]

Öyleyse, tartışmadan neyi kastettiğimizi açıklayarak başlamak en doğrusu. Herkes dünyaya farklı görüş açısından bakar. İnsanlar farklı görüş açıları ile içinde yaşadıkları sosyal dünyayı değiştirmek ve ona etki etmek için uğraşırlar. Bu uğraşının somut şekilde ete kemiğe büründüğü ve en meşru görülen biçimi tartışmadır. Tartışmayı belli bir fikrî duruşa karşı, onu meşrulaştırmak ya da karşı gelmek amacıyla önermeler geliştirerek eleştirmeyi içeren sözel, toplumsal ve rasyonel bir eylem olarak tanımlayabiliriz. Tartışma bir iddianın reddedilmesi ya da kabul edilmesi amacı ile yapılan sözlü, sosyal ve akli bir eylemdir (Van Eemeren, 1996: 11). Dolayısıyla, tartışma kendimizi öne sürdüğümüz ve ötekilerin iddialarını ölçüp biçtiğimiz; toplumsal dünyanın kurucu bir unsurudur (Tindale, 2015: 3). Ancak, tartışma sürecinde başvurduğumuz iddialar bireyler arası toplumsal bağlamda anlam kazanır. Bir başka deyişle tartışma bireyler arasındaki anlaşmazlığı idare etmeye dönük karşılıklı eylem içeren bir süreçtir (Wenzel, 2006: 11).

Tartışma süreci, Antik Yunan'dan beri temelde üç boyut[10] etrafında inceleniyor: mantık, diyalektik ve retorik. Kısaca, mantık argümanın kendisine, diyalektik taraflar arasındaki prosedüre, retorik ise alımlamaya (*reception*) odaklanıyor. Şimdi bunları tek tek incelerken eril sosyal pratiğin bunlara nasıl damgasını vurduğunu örnekler ile tartışmaya çalışacağız. Aristo'nun ortaya attığı mantık disiplini, günümüzde ekseriyetle argümanların doğruluğunu test etmeye odaklanmış durumda. Bazı analitik felsefeciler bu işi doğrunun evrenselliği ilkesi çerçevesinde formel düzlemde yapıyorlar. Bu yaklaşımda argümanların birbiri peşi sıra gelen mantıki kıyaslardan (*sylogism*) oluştuğu düşünülür. Günlük yaşamda argümanlar kıyaslar şeklinde ortaya çıkmasa da her argüman aslında formel olarak oluşturulabilecek sebep ve sonuç önermelerinden oluşur. Yani bir mantıkçı, bir argümanı formel olarak yeniden oluşturarak onun geçerliliğini analiz edebilir. Bir iddia şayet kabul edilebilir (*acceptable*), alakalı (*relevant*) ve yeterli (*sufficient*) deliller ile kanıtlanabilirse geçerli olarak kabul edilir (Wenzel,

9 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. (Üzelgün, 2015).

10 Günümüz argüman analizi çalışmalarında daha ziyade bu üç boyut ele alınıyor (Wenzel, 2006). Aslında Aristo bunları beşe ayırmış: mantık (*logic*), diyalektik, retorik, şiir (*poetry*), safsata (*sophistry*). Son iki boyuta burada girmiyoruz. Bu boyutlara kıyasın beş sanatı (*five syllogistic arts*) ya da söylemin beş türü de (*five species of discourse*) deniyor (Kleven, 2016, 83-91).

2006: 12). Dolayısıyla bu yaklaşımda tartışma tarafların karşılıklı önermeler ile biçimsel geçerlilik kriterini sağlamaya çalışmaları olarak anlaşılır. Sebep ve sonuç önermelerinin geçerlilikleri mantıksal kurallara göre analiz edilir (Tindale, 2015: 14); iddialar ve sonuçlar arasındaki ilişkiler formel düzlemde değerlendirilir, geçerliliğe (*validity*) ve güvenilirliğe (*soundness*) bakılır.

1970'lerden itibaren dünyanın sembolik düzlemde salt önermelerin tutarlılığı çerçevesinde anlaşılamayacağını, günlük iletişimin ve tartışmaların formel düzlemde kavranamayacağını ileri süren enformel mantıkçılar tartışmayı başka bir boyuta taşıdılar. Örneğin, Toulmin, mantıkçıların ileri sürdükleri formel düzlemde kurulan önermelerin geçerliliklerini test edecek kriterlerin benzer evrensel ilkelere bağlı olduğunu (*field independent*);[11] çıkarımların (*inference*) iki önerme arasındaki formel ilişkilere bakılarak yapılabileceğini; fakat önermelerin anlamlarının bulundukları alana göre (*field dependent*) geçerlilik kazandığını; öncüllerin (*premises*) argümanın gerçekleştiği bağlama özgü, bağlamın gerçekliğine gömülü olduğunu ve çıkarımların da biçimsel değil, maddi süreçlerin sonucu olduğunu iddia eden başka bir model önerdi (Levinsky ve Mohammed, 2016: 4; van Eemeren, 2001: 13-14). Bu model, Johnson ve Blair'in (1977) öncü çalışmasından yola çıkarak hem öne sürülen argümanların değerlendirilmesi için formel olmayan bir ölçüt geliştirmeye çalışan hem de gündelik muhakemede yanıltmacanın[12] (*fallacy*) apaçık hakimiyetiyle ilişkili birçok soruna tutarlı bir biçimde yanıt veren teorik ve pratik bir perspektif olarak; yani, enformel mantık olarak ortaya çıktı (Tindale, 2015: 15). İşte sembolik mantıktan koparak argüman analizi çalışmalarının (*argumantation studies*) kendi başına bir alt alan olarak oluşmasının ardında enformel mantığa bu geçiş ve onun açtığı yeni imkânlar yatıyor. Hem formel hem de enformel mantık, tartışmada retorik ve diyalektik boyutları bir kenara bırakıp ileri sürülen argümanların geçerliliğinin değerlendirilmesi ile meşgul oluyor. İdeal olan, en mantıklı argümanların yaşamımızı belirlemesi. Pratik kararlarımızı en mantıklı çıkarımlar üzerinden almamızın dünyayı herkes için daha yaşanılır kılacağı düşünülüyor.

Peki eril olan nerede devreye giriyor? Öncelikle ister formel isterse enformel düzlemde olsun belli bir akıl (*reason*) anlayışını verili kabul ederek ona özgü geçerlilik kriteri ile ortaya konan argümanların evrensel doğruları yansıtmadığını; bunların eril iktidarı tesis etmeye dönük taktik ve stratejik çıkarımlar olduğunu vurgulayarak işe başlamak gerekiyor. Zira Nye (1990) ve Smith'in (2002)

11 Enformel mantıkçılar da geçerlilik değerlendirmesinde formel mantıkçılar gibi *relevance, sufficiency* ve *acceptability* kriterlerinin benzer olduğunu ve önermelerden sonuca ulaşma sürecinde devreye giren kuralların da aynı olduğunu savundular. Formel mantıkçılardan farkları ise önermelerin soyut düzlemde kavranamadığı; ancak, bulundukları bağlamda anlam kazandığı noktasındaydı (van Eemeren, 2001: 13-14).

12 Mugalata ya da safsata anlamına da gelen "*fallacy*" kelimesini yanıltmaca olarak kullanmayı tercih ettik.

de işaret ettiği gibi eril iktidarın mantığı, düşünme ve söyleme biçimi, öncelikle kadına ait ya da kadınla ilişkili olanın dışarıda bırakılması ile kuruluyor. Dolayısıyla, mantık ve bu çerçevede oluşan dil, evrensellik iddiasını ancak insana ait tikel durumların, özgün deneyimlerin, gündelik pratiklerin paranteze alındığı durumda sürdürebilir. Eril iktidar, kendini mantık üzerinden tesis ederken zaman, mekân ve bağlamı askıya alıyor ve ortaya attığı argümanları objektif doğrular olarak sunuyor. Bu ise ancak bilen ve sabitleyen öznenin kendisini bilinecek şeyin dışına çıkarması, tikelliğin dışında bir yerden dünyaya bakması ile mümkün. Bu özel bilinç durumunun geliştiği, serpildiği yer ise evin, gündelik hayatın dışında erkeklere ait stratejik bir mekân olarak kurulan kamusal alan. Yani, yüzyıllardır sabitleyerek yöneten eril iktidarın oyun alanı (Smith, 2005: 22). Bir başka deyişle, eril iktidar mantığın ustalarınca kotarılıyor. Burada gündelik olana, tikel deneyime, bedene, duygulara ve sezgilere yer yok (Nye, 1990). Geçerli olacak tüm argümanların "evrensel" olduğu var sayılan eril dile çevrilmesi gerekiyor. Aksi halde eril baskı ve yönetme ilişkileri içinde var olabilmek mümkün değil.[13]

Bu nedenle de iktidarı eril yapan şey iktidarın binlerce yıldır erkeklerin elinde olması değil; iktidara bağlı tahakkümün tekçi, sabitleyici, kapatıcı, dışlayıcı bir ilişki ya da mekanizma biçiminde kurulmasıdır. Bu mekanizmayı erkekler kurmuş olsa da bu ilişki biçimi erkekleri aşmış bulunuyor. Bu yüzden de erkeklik ile erilliği ayırmak gerekiyor. Nitekim tahakküm kuramayan ya da kurmak istemeyen erkekler olduğu gibi tahakküm kuran kadınlar da pekâlâ var. O durumda bunun adı yine eril tahakküm olacaktır. Ancak, o zaman da "eril olmayan bir iktidar mümkün mü?" sorusu akla gelecektir. Yanıtımız: "Bu koşullarda mümkün değildir." Dolayısıyla, iktidarın eril olduğunu baştan verili kabul etmek durumundayız ama bu makalede eril iktidarın ne olduğuna değil, nasıl işlediğine odaklanacağız. Temelde eril iktidar nasıl kuruluyor, nasıl oluyor da içinde yaşadığımız eril şiddeti normalleştirebiliyor sorusunu soruyor; yanıtı ise argümantasyon içinde arıyoruz.

Yukarıda belirttiğimiz gibi mantıksal perspektifin amacı, argümanların doğruluğunu ve geçerliliğini test etmek idi. Mantıkçılar geçerlilik ve doğruluk kriterlerine uymayan çıkarımları "yanıltmaca" olarak nitelendirdiler. Oysa bu "mantıkla" sabitlenen yaşam dünyalarının tutarsızlıklarla ve mantıksız argümanlarla dolu olduğu apaçık ortada. Hatta bu mantıksız ve tutarsız argümanların her yere sirayet etmesi, normalleşmesi ve görünmez hale gelmesi eril tahakkümün en büyük becerilerinden biri. Hal böyle iken içinde yaşadığımız tarih ve gerçeklik bu tahakkümle şekilleniyorken, buna yanıltmaca deyip geçmek ne kadar anlamlı? Mantığın varsayımlarını doğru kabul ettiğimiz koşulda bile ideal ile gerçek arasındaki makas o kadar açık ki, mantığı ciddiye almak çok zorlaşıyor.

13 Formel mantığın eril niteliğine ilişkin daha detaylı analiz için bkz. (Nye, 1990; Plumwood vd. 2002).

Öte yandan, argümanların geçerliliğini test etmeye kalkışmadan önce kimin konuştuğuna ve hangi konuların konuşulabildiğine de bakmak gerekiyor. Zira, çoğu zaman "en mantıklı" argümanlardan ziyade sesi en çok çıkanın ortaya attığı argümanlar yaşamımızı belirliyor. Yaptığımız derslerde, iş toplantılarında, siyasette daha çok eril karakterlerin seslerinin çıktığına tanık oluyoruz. Cinsiyet ayrımını bir kenara bırakalım, en çok bileni değil, ekseriyetle en güçlü olanı ya da kendini öyle göstereni ya da zannedeni dinliyoruz. Böylece eril karakterin gündemi diğerlerinin de gündemi haline geliyor. Asimetrik ilişkiler dünyasında ötekinin konuşmasına ancak eril karakterin gündemine ve önceliklerine zarar vermeyecek düzeyde ve onun konuşmasına çanak tutmak ya da ona biat ettiğini göstermek için yer açılabiliyor, izin veriliyor. Dolayısıyla farklı dünya görüşleri, ideolojiler ya da siyasal tercihlere bakılmaksızın siyasetten akademiye, iş dünyasından eğitime, yaşamın her alanı eril karakterin kıskacında yer alıyor. Bu koşullarda yaşamımızı belirleyen argümanlara mantık boyutundan bakmaya kalksak karşımıza çoğunlukla eril karakterin öncelikleri, dünya için ölçüp biçtiği önermeler ve varılan sonuçlar çıkıyor. Bunların doğruluğunu değerlendirmeden önce nelerin masaya geldiğine odaklanmamız gerekiyor.

İslâmcı bir insan hakları derneği yöneticisi ile yaptığımız bir görüşme,[14] karşılıklı konuşmada neyin konuşulup neyin konuşulamayacağını ve dolayısıyla mantığın sınırlarını göstermesi açısından oldukça açıklayıcıdır. 2010 yılında İstanbul'da gerçekleştirdiğimiz görüşmenin ilk aşaması İslâmın siyaset ve iktisat alanındaki yorumlarına odaklanıyordu. Buralarda katılımcı derin bir içgörü ile meseleleri en mantıklı çıkarımlara başvurarak, konuların farklı boyutlarını hesaba katarak ciddi bir biçimde değerlendirdi. Ancak, konu kadının toplumsal yaşama katılımı, annelik, cinsellik gibi toplumsal cinsiyete dair konulara geldiğinde katılımcı ile kurduğumuz ilişki bir anda değişiverdi. Örneğin bir erkeğin birden fazla kadınla evlenebilmesi konusu açılınca katılımcımız durumu kendince mantıksal olarak açıklamaya çalıştı. Dinde böyle bir yorumun var olduğunu; fakat dört kadınla birden evlenmenin ancak hepsine birden eşit muamele yapmak kaydı ile mümkün olabileceğini ama bunun pratikte pek mümkün olmadığını, bu yüzden bu uygulamanın İslâmda sanıldığı kadar yaygın olmadığını dile getirdi. Buraya kadar karşılıklı sohbetimiz eleştirel aklın imkânları içinde karşılıklı diyalog şeklinde ilerlerken, "Peki bunun tersi olabilir mi? Yani bir kadının dört erkek ile birden evlenmesi mümkün olabilir mi?" diye sorunca uzun bir sessizlik oldu. Sonra katılımcımız soğuk bir ses tonuyla "Hayır, böyle bir şey imkânsız," dedi. Bu cevaptan sonra katılımcı ile ilk aşamada yakaladığımız sıcak sohbet ortamını bir daha oluşturamadık. Dolayısıyla görüşme bizim için bir nevi son bulmuş oldu.

14 Görüşme TÜBİTAK tarafından desteklenen ve 2008-2011 arasında Prof. Dr. Bahattin Akşit tarafından yürütülen 108K202 no'lu "Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Din" adlı araştırma projesi kapsamında yapıldı. Dinî akıl yürütme biçimleri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. (Küçükural, 2014).

Yine başka bir araştırma[15] kapsamında Ankara'nın en yoksul semtlerinden biri olan ve adı genellikle suçla birlikte anılan Yenidoğan'da Menzil Cemaati'ne mensup insanların işlettiği bir çay ocağında görüşme yapıyor; oradakilerle yoksullukla nasıl baş ettiklerini anlamak için birbirleriyle dayanışma içerisinde olup olmadıklarını tartışıyorduk. Meseleyi derinleştirmek için konuşmanın bir yerinde "Mesela diyelim ki o gün sizin evde yemek yok, eşiniz gidip komşudan mı alıyor?" diye sormaya çalıştık ama daha cümleyi tamamlayamadan katılımcılardan biri "Başlarım sizin sorularınıza lan!" diye bağırıp masayı dağıttı, ocağı terk etti. Ses kayıt cihazımız yere uçtu. Önce ne olduğunu anlayamadık, saf saf ocaktaki diğer insanlardan özür diledik, yanlış anlaşıldığımızı anlatmaya çalıştık ama nafile, araştırma o dakika sona erdi ve utanç içinde evlerimize geri döndük. Sonrasında da bu vaka bir araştırmanın nasıl yapılmayacağı konusunda bize yöntem kitaplarının asla öğretemeyeceği sağlam bir ders oldu. Esasen görüştüğümüz kişi, şiddetli bir tepki göstermekle birlikte yine de kendince çok terbiyeli davranıp bizi dövmemişti. Zira dayağı çoktan hak etmiştik; çünkü araştırma yapmayı döke saça sahada öğrenmeye çalışan iki acemi yüksek lisans öğrencisi olarak "bağlamı" bilmiyorduk. Ankara'nın fuhuş mekânlarına çok yakın bir semtte, eşlerini fuhuş sektöründe çalıştıran erkeklerin olduğu bir muhitte ve oldukça radikal bir dinî cemaat ortamında sadece eşin adını anmanın bile karşı taraf için "Karını pazarlıyor musun?" anlamına geleceğini hesap edememiştik.

Bu örneklerde iki insanın karşılıklı tartışmasında devreye giren önemli bir unsur göze çarpıyor. Mantık kuralları her zaman işlemiyor. Bu yüzden de her şey sonuna kadar konuşulamıyor. Soru ne kadar mantıklı da olsa insanların dünya görüşleri ve inanışları neyin konuşulup neyin konuşulamayacağını belirliyor. Bu arka planı yok sayarak tartışmayı anlamlandırmak imkânsız. Eril yönelimli dünyanın kendine özgü normatif ön kabulleri var. Bu ön kabuller mantıki bile olsa bazı konuların konuşulmasını engelliyor. Soruyu sormak "ayıp" olarak algılanıyor. Konu masaya dahi gelemiyor. Konuşan kişinin içinde yaşadığı bağlam mantığın sınırlarını belirliyor. Burada elbette bağlamın ya da bağlamsallığın her zaman iktidarla ilgili bir şey olduğunu söylemiyoruz. Nitekim hakem raporunda da ifade edildiği gibi kadınlar da çoğunlukla bağlamsal konuşurlar ve bağlamın mantığın kendi iç tutarlılığından daha önemli bir şey olduğunu da çok iyi bilirler. Evet, bağlam dışı düşünmek pek de mümkün değildir. Ancak burada sorun bağlamsallığı belirleyen çerçevelerin açık ve net bir biçimde erkekler tarafından kuruluyor olmasında. Evrensel gibi görünen bağlamsal çerçevenin ardında eril iktidarın kendi çıkarını gerçekleştirme çabasında. Bu durumda tartışan kişilerin neyin konuşulup neyin konuşulamayacağını hesap etmesi gerekiyor. Burada da sanki doğalmışçasına eril dünyanın öncelikleri ön plana çıkıyor.

15 Doç. Dr. Filiz Kardam tarafından yürütülen ve TÜBİTAK tarafından desteklenen "Türkiye'de Vatandaşlık: Erdemler, Algılama ve Davranışlar" adlı araştırma projesi, Ankara, 2003-2004.

Akıl yürütme tartışmalarının ikinci boyutunu diyalektik oluşturuyor. Diyalektik, mantıkta olduğu gibi tartışmada ileri sürülen önermelerin içeriğine değil, taraflar arasındaki alışverişe odaklanıyor. Farklı fikirleri savunan iki konuşmacının karşılıklı sözel iletişimde birbirlerinin varsayımlarını ve çıkarımlarını nasıl değerlendirdikleri ve tarttıkları diyalektiğin konusu. Dolayısıyla, burada sorgulayan ve cevap veren arasında geçen; rasyonel olarak mutabakata varmak amacıyla yapılan kurallı, düzenlenmiş bir diyalog söz konusudur (Levinsky ve Mohammed, 2016: 9). Bu diyalog diyalektiğin prosedürel standartlarına uyma amacı taşır. Örneğin diyalektik idealin belirlediği kurallara göre tarafların kendi duruşlarını rahatça ve özgürce ortaya koyabilmeleri ve sorgulanmalarının önünde herhangi bir engel olmadığı garanti edilmedir. Sorgulama durumunda cevap vermekle yükümlü olan kişi muhakemeden kaçamaz ya da duruşu ile alakasız tezler ileri süremez (9). Dolayısıyla, belirlenen kurallara riayet etmemek eleştirel rasyonel aklın kendini gerçekleştirmesine engel olarak görülür ve yanıltmaca (*fallacy*) olarak değerlendirilir (Tindale, 2007: 1-18).

Diyalektik yaklaşımın felsefi açıdan çıkış noktası ideal eleştirel akıldır. İdeal olarak eleştirel akıl, "aklıselim ve makul" (*reasonable*) bireyin kendi pozisyonunu yöneltilen sorgulama, itiraz ya da eleştiri karşısında enine boyuna gözden geçirerek tartabileceğini varsayar (Lewinsky ve Mohammed, 2016: 9). Rawls, Habermas[16] ve o damarı takip eden düşünce geleneği sivil toplum ve kamusal alan tartışmalarında Aristo'dan gelen bu diyalektik yaklaşımın bazı ideallerini olduğu gibi kabul ederek ilerledi. Nitekim Pragma-diyalektik yaklaşım[17] da karşılıklı alışverişin olduğu eleştirel tartışmayı bu ideal çerçevesinde anlamaya çalışır. Örneğin Jon Elster, *Deliberative Democracy* adlı kitabın giriş makalesinde karar almak için eskiden erkeklerin düello yaptığını anlatır. Ona göre günümüzün modern toplumlarında bu artık bir seçenek olmaktan çıkmıştır. Şayet şiddet ile karar almayacaksak kolektif durumlar için geriye üç alternatifimiz kalıyor: Oy, pazarlık ya da müzakere. Bu tartışmada Elster müzakerenin en insana yaraşan biçim olduğunu vurguluyor (1998: 5-10). Evet, Elster belki haklı ama biz müzakerenin de onun sandığı şiddetten bağımsız bir şey olmadığını savunuyoruz. Çünkü eleştirel aklı öne çıkararak kurulmuş olan bu liberal ideal gerçek hayatta bu şekilde işlemiyor. Liberal idealin pas geçtiği, dışarıda bıraktığı ve argüman analizinde yanıltmaca olarak değerlendirdiği şey ne yazık ki hayatın tam ortasında duruyor. Zira bahsedilen şey tez ve anti-tez ile çürütülecek saf bir akıl olmayıp tikel çıkarları gerçekleştirmek amacıyla işleyen bir akıldır ki bu da gayet eril söyleme, eyleme ve olma pratiği içeriyor.

16 Rawls'un (2005) liberalizm meselesi üzerine vurguları ve Habermas'ın özgür kamusal alanda müzakereci demokrasinin temellerini sağlama bir zemine oturtma çabası bağlamında yaptığı "ideal konuşma durumu" ve "kısıtlanmamış diyalog-söylem" tanımlaması bu kadim tartışmanın modern dönemdeki uzantılarını oluşturuyor. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Habermas, 1984 ve Benhabib, 1992).

17 Ayrıntılı bilgi için bkz. (Eemeren, Frans ve Grootendorst, 2004).

Örneğin, diyalektik açıdan bakılırsa konuşma esnasında başkasının sözünü kesme ya da doğrudan kişinin kendisine saldırma (*ad hominem*) aslında tartışma kuramında bir yanıltmaca olarak ele alınmalıdır. Ama ne yazık ki ne yapılması gerektiğine ilişkin somut sonuçlara varılan ve yaşamlarımızı belirleyen pratik tartışmalarda olan biteni (*argumantative moves*) yanıltmaca deyip bir kenara atamayız. Nitekim bir haksızlığa uğrama sahnesini düşünelim. Dili oldukça becerikli bir biçimde kullanan bir kişi, size asla kabul edemeyeceğiniz bir şey söyledi. Bunu yaparken konuyu hiç düşünmediğiniz bir yere getirdi. O sırada aslında siz bir şeylerin yanlış olduğunu seziyordunuz ama onu o anda pat diye söyleyemediniz. Söyleyemediğiniz için dünya söyleyenin istediği gibi şekillendi bile. Siz olaydan sonra ne kadar değerlendirme yapsanız, neyi nasılı ne kadar düzgün söyleyeceğinizi kafanızda evirip çevirseniz de sonradan gelen pişmanlıklar durumu değiştirmez. Bazen öyle durumlar olur ki, bağlam sizin konuşmak istediğiniz konunun masaya gelmesini dahi engeller. Dolayısıyla diyalektik idealde ifade edilen kurallar, olaylar gerçekleşirken, tartışmalar olurken geçerli değildir. Eril iktidar söz keserek hangi konunun ne zaman ne şekilde konuşulabileceğini tayin eder, sınırları çizer, sonra da konuyu kendi istediği yere getirir. Kayserili bir sanayici ile yaptığımız görüşmede[18] katılımcı, eşiyle arasında geçen diyaloğu aktarıyor. Kendisinden dinliyoruz.

> – Aileyle ilgili bir mesele olarak sorayım şimdi. Erkek olmanın anlamı nedir? Bir erkeğin görevleri nedir size göre. Erkekle kadın arasında bir fark var mı? Erkeği erkek yapan nedir ne olmalıdır?
>
> – Benim tarihe bakınca dikkatimi çeken şeyler var. İnsanlara, şirketlere bakıyorum. Nerde başarılı olmuş, nerde kaybetmiş, tarih nasıl gelişmiş? Baktığım zaman ne görüyorum: erkekler farklıdır. Tarihe baktığınız zaman kadınlar üretime müdahale ettiği zaman imparatorluklar yıkılmıştır. Şirketler de yıkılmıştır. ... Mesela, her erkek gibi biz de evlendik. Evli misin? (Yok.) Allah hayırlısını nasip etsin. Biz evlendik. Hanım, cicim aylarıydı mutlaka ki, "hoş geldin hoş bulduk, işler nasıl". "İyi hanım." Şaşırdım ben de dedim ki "Hanım sen benim işimi niye soruyorsun ya!" "Ne bileyim iş olsun diye sordum." "Bi daha sorma, bi daha sen benim işimi sorma," dedim. Biz görücü usulü evlendik. "Benim param olmazsa, ben para getiremezsem ben sana para getir demem. Çuvallarla param olursa da sana vermem çarçur edersin. Onun için bi daha bana bi şey sorma." İşte böyle...

Öte yandan, kabaca karşılıklı argüman tokuşturma olarak da tarif edebileceğimiz ve bir alt bölümde ayrıntılı anlatmaya çalışacağımız bu sonuç almaya odaklanmış söyleme, eyleme ve var olma pratiği işleri hal yoluna koyan "şey"dir de aynı zamanda.

Akıl yürütmenin üçüncü boyutunu ise retorik oluşturuyor. Hitabet olarak da çevrilen retorik[19] yaklaşım, tartışmada konuşan ve dinleyen kişilerin argüman-

18 "Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Din" adlı araştırma Projesi.

19 Retorik denince genelde etkileyici konuşma ile ötekini ikna etmek anlaşılıyor; ancak, argüman

ları seçerken ya da argümanlara ikna olurken oluşan süreçlerin önemini vurgular. Tartışırken hangi argümanın karşımızdakini ikna edeceğini nereden biliyoruz? Peralman ve Olbrechts-Tyteca'ya göre insanlar, mantık olarak en doğru olana göre değil, içinde yaşadıkları toplumun kendilerince neyi doğru gördüğünü hesaba katarak konuşurlar. Yani insanlar içinde bulundukları toplumu ve onun değerlerini sanki bunlar evrenselmiş gibi (*universal audince*) referans alarak konuşurlar (Peralman ve Olbrechts-Tyteca, 1971, 33). Bu nedenle bu yaklaşım, tartışmada mantık kuralları ya da evrensel prosedürlerin, standartların ötesinde konuşanların özgül ve tikel dünyalarının önemini vurgular. Özetle, retorikte bağlam öne çıkar. Önemli olan ne söylendiğinden çok; karşıdaki ile girilen sözel alışverişin kişilerin dünyasında uyandırdığı, kısmi ve göreceli anlamlar, düşünceler ya da duygulardır (*audience reception*) (Tindale, 2015: 14).

Tartışmanın dinamiklerini anlamaya çalışırken retoriğin üzerinde ısrarla durduğu hem içsel hem de dışsal bağlamı da gözden kaçırmamak gerekiyor. Her insan akıl yürütürken yukarıda belirttiğimiz gibi bir dinleyici kitlesi (*universal audience*) hayal eder; karşıdakinin kim olduğunu ölçerek söyleyeceklerini ayarlar. Konuşurken, neyin geçer akçe olduğunu, ne tür argümanların karşı tarafı ikna edeceğini, bu olası dinleyici kitlesine göre tasarlar. Ancak, içinde bulunduğumuz kültür de boş durmaz, aklımızdaki bu dinleyici kitlesini bize kendisi tarif eder. Bu nedenle örneğin Türkiye'de erkekler karşılıklı ilişkilerde açıkça şiddet ve zorbalığın işe yaradığına, hatta en makbul erkeklik formu olduğuna ilişkin bir akıl yürütmeye ya da tahayyüle sahiplerse (ki öyleler); bunu, diğer insanların içinde göstere göstere yapabilmeleri için bu argümana hem kendilerinin ikna olması hem de toplumda bunun böyle algılandığına ilişkin bir ön kabulleri olması beklenir. Sinema ve Televizyon Sendikası için yaptığımız bir araştırma (Küçükural ve Shkreli, 2016) kapsamında yaşadıklarımız, bu duruma güzel bir örnek teşkil ediyor.

Sendika merkezinde dizi ilkeleri üzerine yönetmenler ile yapılan bir toplantıda bazı üyelerin sendikayı sert şekilde eleştirdiğine tanık olduk. Hatta katılımcılardan biri sendikanın kural ihlallerinde kaba kuvvete başvurması gerektiğini; sendikanın ancak sopa göstererek etkili olabileceğini söyledi. Öte yandan aynı kişi, kendisinin aslında böyle düşünmediğini ama ne yazık ki toplumun ancak bu dilden anladığını da ekledi. Ona göre çıplak gücün şiddetle gösterilmesi sendikanın etkisi ve gücünü artıracak, üyeler üstündeki itibarını sağlamlaştıracaktı. Üstelik araştırma sırasında bu görüşün sadece bu yönetmen tarafından da dile getirilmediğini çok daha fazla kişinin böyle düşündüğüne tanık olduk. Sendikaya yönelik değerlendirmelerde sık sık "sendika kuvvetli olmalı ve dik durmalı" gibi sözler ile karşılaştık. İşin siyasal strateji boyutu bir yana, öyle görünüyor ki müzakereci yaklaşım geniş kesimleri "kesmiyor". Daha fazlası bekleni-

analizi literatüründe retorik farklı şekilde ele alınıyor. Tartışmada tarafların birbirlerinin dünyalarını hesap ettiğini ve ona göre konuştuğunu vurguluyor (Wenzel, 2006; Tindale, 2015).

yor, sertlik beklentisi farklı şekillerde dile getiriliyor. Bunları dile getirenler ancak eril bir dilin etkili olduğuna kanaat getirmiş gibiler. Sinema emekçilerinin içler acısı durumu göz önüne alındığında haksız da sayılmazlar; ancak, burada bizim tartışmamız açısından esas mesele bu görüşün yaygın kabul görmesi. Bu durum, argümanı öne sürenlerin hem kendilerinin buna ikna olduğunu hem de toplumda bunun böyle algılandığına ilişkin bir ön kabule sahip olduklarını gösteriyor. Yani dönüp dolaşıyoruz yine baştaki alıntıya geliyoruz.

Peralman ve Olbrechts-Tyteca'ya (1971: 4) göre insanları dinlerken takındığımız tavır da ilişkilerde belirleyici rol oynayabiliyor. Onlara göre insanlar ötekini müzakereci (*deliberative*), soruşturmacı (*forensic*) ve izleyici (*epideictic*) olmak üzere üç farklı tavırda dinlerler.[20] İlki, karşıdaki ile kafa kafaya vererek doğruya ulaşma çabasında ortaya çıkar. Burada karşıdakine soru sorarken ya da onunla iletişime geçerken, içtenlikle onun ne dediğini merak etmek ve kendi pozisyonunu doğru karar almak için değiştirmeye hazır olma durumu söz konusudur. İkincisinde ise karşıdakine güven olmaz. Kişiyi dinlerken daha baştan onun yanlış, eksik ya da tecrübesiz olduğu var sayılır, kişi sorgulanır, sorgulanan taraf da kendini savunur. Bu dinleme tarzında söylenenlerin doğru mu yanlış mı olduğuna odaklanılır. Üçüncüde ise dinleyen pasiftir. Dinleyen kişi asıl olarak sözleri anlamaya odaklanır. Karşıda konuşan kişinin kim olduğunu ya da güvenilirliğini sorgulanmadan, akıl kendini güzel konuşmaya kaptırır.[21] Örneğin akademide tez jürilerinde hoca öğrenciyi genellikle soruşturmacı bir tavırda dinler. Öğrenci dünyanın en yaratıcı tezi ile bile gelse hoca öğrencinin ağzından çıkan her sözün doğru mu yanlış mı olduğuna odaklanacaktır. Fakat konuşan çok sevdiğimiz bir yazar, şair, sanatçı olsa dinleme ânında çoğu kez doğru mu söylüyor diye düşünmeyiz. Ne söylediğini anlamaya, hatta belki de yalnızca dinlemeye yoğunlaşırız.

Öte yandan, eril karakter her seferinde ilkel biçimlerde ötekini susturan, otoriter, ceberut yönüyle ortaya çıkmaz. "Türkiye'de Spiritüel Arayışlar"[22] adlı araştırma projemizin hazırlık çalışmaları sırasında Türkiye'de ona yakın yoga merkezi olan ünlü bir yoga hocasının bu merkezlerde cinsel istismarda bulunduğu ve bu nedenle kurumda çalışan birçok yoga eğitmeninin istifa ettiği haberleri[23] ile karşılaştık ve bazı yoga merkezi çalışanları ile bu konuda konuşma fırsatı da bulduk. Suçlanan kişi sonradan yeterli kanıt bulunamadığı için beraat

20 Bu üçlü ayrım Aristo tarafından tartışılmıştır. Ayrıntı için bkz. Aristotle (1926) Rhethoric 1.3.3. http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0060%3Abook%3D1%3Achapter%3D3%3Asection%3D3

21 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Aristotle, Rhethoric 1.1, 1.2. (1926), çev. Freese; Aristotle (1997) Topics, çev. Smith.

22 TÜBİTAK tarafından desteklenen 117K270 no'lu "Türkiye'de Spiritüel Arayışlar" adlı araştırma projesi, (henüz sözleşme aşamasında) 2018-2020.

23 http://www.hurriyet.com.tr/gundem/unlu-yoga-hocasina-sok-suclama-26824099, 17 Temmuz 2014; http://www.posta.com.tr/yoga-hocasi-enerji-aktariyorum-diyerek-oral-seks-yaptirmis-haberi-236595, 17 Nisan 2014;

etti.[24] Geleneksel dinsel ortamlardaki hiyerarşik ilişkiler herkesçe bilinir. Ancak şeyh-mürit ilişkisine benzer bir formun, gözlem yapmak için dolaştığımız daha ziyade orta-üst gelir grubuna mensup çoğu iyi eğitimli, kariyer sahibi ve orta yaş civarındaki kadınlardan oluşan spiritüel ortamlarda da yaygın oluşu, eril tahakkümün incelikli biçimlerinin işleyişi hakkında epey fikir veriyor. Ayşe Arman'ın mağdurlardan biri ile yaptığı söyleşide kadın karşı karşıya kaldığı durumu şöyle anlatıyor:

> O bir üstat ve siz ona inanıyorsunuz, teslim oluyorsunuz. Bizim Türk öğretilerimizde de bir guru, bir mürşit, bir usta vardır. Sufizmde de vardır, tasavvufta da. Yunus Emre de, hocası istediği için 40 sene odun taşımıştır. Bütün mistik öğretilerde ustaya teslimiyet vardır, onu eleştirmek de spiritüel intihar demektir.[25]

Bu tür ortamlarda da yine karizmatik tavırlar içerisindeki erkeklerin etkileyici bir ses tonu, beden hareketleri ve bilgece tavırlarla kadınları çeşitli biçimlerde yönlendirdiklerini söylemek mümkün. İzleyicilerine doğru yönergeyi en doğru zamanda veren, hayatı "çözmüş", hayatın belirsizliklerini büyük bir vakar ile kabullenmiş, kadının içinde bulunduğu karmaşık duygu durumlarını kadının kendisinden bile daha iyi "bilen" ve ona "açüklayan" (*mansplaining*) "bilge" erkek var bu sefer karşımızda.

Eril karakter dili en becerikli şekilde kullanmaya, kıvrak ve hazır cevap olmaya; karşıdakinin ruh halini gözeterek onun neyi önemseyeceğini bilerek kelimeleri, konuları ona göre seçmeye; konuyu en akla yakın tutarlı şekilde anlatırken hem dinleyende güven uyandıran hem de duruma en uygun duyguları canlandırmaya çalışır. Bu kişiler Weber'in bahsettiği tarzda karizmatik[26] otorite kurmaya çalışırlar. Bu nedenle eril karakter, aslında *epidietic* şekilde dinlenmeyi arzular. Karizmatik karakter, farklılıkları olduğu gibi kabul ettiğini, ötekine ilişkin önyargılarını bir kenara bıraktığını göstererek; doğal akışa engel olmayıp onu serbest bıraktığının sinyallerini vererek; ötekine istiğna ile yaklaşıyormuş gibi yapar. Bu tavır karizmayı daha da perçinler. Bu durumlarda eril karakterin kendini gerçekleştirebilmesini sağlayan şey, sabırla bekleyebilmek ve zorlamadan istenilen sonuca ulaşmaktır. Böyle olunca ötekinin direnci bizzat kendi rızası ile kırılmış olur. "Erkekleri iktidar oyunlarını sevmeye, kadınları da iktidar oyunlarını seven erkekleri sevmeye yatkın kılan farklılaştırıcı toplumsallaşmada eril karizma, bir bakıma, iktidarın karizmasıdır; iktidara sahip olmanın baştan çıkarıcılığının kendisi de itki ve arzuları da siyaseten toplumsallaşmış olan bedenlerde etkili olur" (Bourdieu, 2016: 103).

Bu tür eril istismarın yaygın örneklerini üniversitelerdeki hoca-öğrenci iliş-

24 https://www.cnnturk.com/turkiye/unlu-yoga-hocasi-akif-manaf-beraat-etti

25 Ayşe Arman, "O evrenin efendisi olduğuna inanıyor", *Hürriyet*, 26 Temmuz 2014, http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/ayse-arman/o-evrenin-efendisi-olduguna-inaniyor-26890154

26 Kavramla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (Weber, 2008: 351-360).

kilerinde yaşananlarda da görmek mümkündür. Son zamanlarda Kanada'daki Concordia Üniversitesi'nde yaşanan taciz olayları sonrası yapılan tartışmalar ve tacize uğrayan öğrencilerin açıklamaları, avcı/yağmacı (*predator*) olarak adlandırılan karizmatik öğretim üyelerinin kendilerinden çok küçük yaşta olan kadınları, onların duygularını okşayarak nasıl kendilerine hayran bıraktıklarını; bu etkiler altında kalan öğrencilerin hayranlıklarının zamanla nasıl bir tahakküm ilişkisine dönüşüp öğrenciyi esir aldığını açıkça gösteriyor. Literatürde zehirli erkeklik[27] (*toxic masculinty*) olarak adlandırılan bu durumlarda avcının altında ezilme, istismara uğrayan kadınlarda suçluluk, güçsüzlük, çaresizlik ve utanç duygularına da yol açabiliyor. Üstelik öğretim üyesinin not verme dışında nüfuzunu kullanarak öğrencinin meslekî kariyerini doğrudan etkileyecek diğer ağ ilişkilerine (çeşitli akademik kurullara, burs komitelerine, jürilere, dergilere, sanat çevrelerine üyelikler, hakemlikler, editöryel görevler gibi) sahip olması da öğrencinin elini kolunu bağlayan yapısal bir mekanizma olarak işlev görüyor (Drimonis, 2018).

Bununla birlikte, eril karizma hep ince, duyarlı ve anlayışlı kalamaz, arada ilkel biçimine dönmesi onun erilliğinin icabıdır. Yukarıda Peralman ve Olbrechts-Tyteca'dan aktardığımız sorgulayıcı ve izleyici üslup zaman zaman yer değiştirebilir. Yani eril karakter ile başta izleyici üslupla başlayan ilişkiler daha sonra sorgulayıcı üsluba evirilebilir. Sorgulayan kişi bilmiş bilmiş sorar. O zaten her şeyi biliyordur. Sorgulanan ise güvensiz bakışları hisseder; bu ilişkinin temelinde yatan güç hiyerarşisi sorgulanan kişinin beden diline yansır, sesi incelir, titrekleşir. Bu hal her iki tarafı da ayrı köşelere iter. Zamanla bu roller içselleştirilebilir. İşte eril ve dişil özne, retorik okulun üzerinde ısrarla durduğu bu ilişki biçimlerinde inşa edilir. Eril karakter ötekinden biat etmesini, kendisine saygı duymasını, kendisini hayranlıkla dinlemesini beklerken kendisi sorgulayıcı bir tavır takınır. Kendisinin söyledikleri ve yaptıkları sorgulandığında ise genellikle çıngar çıkarır. Vivien Burr'un (2003: 57) kurguladığı aşağıdaki diyalog ne demek istediğimizi oldukça iyi anlatıyor:

> Erkek: Kırmızı minibüsün arkasından kimse gelmiyor. Şimdi sollayabilirsin. Aaa kaçırdın, geç kaldın. Sen devam et, ben kontrol ediyorum. Çıkmak için uygun olunca ben sana haber vereceğim.
>
> Kadın: Teşekkür ederim. Merak etme. Ben de görüyorum. Rahat olup arkana yaslanırsan ben de şu arabayı rahat rahat kullanabileceğim.
>
> Erkek: Buna ne gerek var şimdi, ben sana yardım etmeye çalışıyordum.
>
> Kadın: Ben yardım istemiyorum ki. Yardımın olmadan da güvenli bir şekilde markete kadar gidebilirim herhalde. Ben bir erkek olsaydım bunu yapmaya cüret dahi edemezdin.

27 İlgili yazı için bkz. https://www.nationalobserver.com/2018/01/17/analysis/professors-power-and-predators-why-student-teacher-relationships-should-be. Yazının Türkçe çevirisi için bkz. https://ezgiepifani.wordpress.com/2018/06/05/hocalar-guc-ve-avcilar-neden-hoca-ogrenci-iliskileri-yasaklanmali/

> Erkek: Bu ne anlama geliyor şimdi? Sana yardım etmiyorum diye sürekli şikâyet ediyorsun. Sana yardım etmeye kalktığımda şu yaptığına bak.

Burada eril karakter ötekine karışmayı, kendinden aşağı gördüğü kadına karşı şüphe duymayı normalleştirmiş gibi görünüyor. Kendisinden istenmediği halde tavsiye verebileceğini düşünüyor. En kötüsü de durumunun farkında değil ve bu işte bir terslik görmüyor.

Kadın-erkek arasındaki izin alma ve izin verme ilişkisinde de benzer bir dinamik işliyor. Örneğin evliliğinde ne kadar şanslı olduğunu anlatmak için "Eşim ne giydiğime hiç karışmaz," diyen kadının durumunu düşünelim. Kendini şanslı sayan bu kadın bu cümleyle aslında kendine dair en sıradan tercihlerin bile eşinin vesayeti altında olduğunu söylemektedir. Kişiler bu akıl yürütme sürecinde içinde bulundukları durumu normalleştirirler. Zira ne giyeceğini, neyin doğru olduğunu belirleyen erkektir. Bu ilişkide bir taraf soran, öteki taraf sorgulanan, bir taraf izin alan bir taraf izin verendir. Tartışma işte bu özne konumları tarafından belirlenmektedir. Burada eleştirel rasyonalite işlemez, her iki taraf da kendi köşesinden konuşur. Eril bağlamda kurgulanmış toplumsal ve tarihsel beklentiler tartışmalarda da belirleyici olur. Taraflar, bu hal ve tavrın bedenleşmiş, cisimleşmiş öznelerine dönüşürler. Tam bu yüzden Bourdieu, kadın arzusunun mazoşist boyutuna, yani "tahakkümün sosyal ilişkilerinin erotizasyonuna" dikkat çeker ve Sandra Lee Bartky'e referansla pek çok kadın için erkeklerin hükmediciliğinin oldukça heyecan verici olduğunu söyler. "Nitekim biliyoruz ki özellikle başka erkekler üzerinde hükmedici etki taşıyan güçlülerin bakışı, güvence ihtiyacını gidermek için biçilmiş kaftandır"[28] (Bourdieu, 2016: 90).

Öte yandan tartışmaya ilişkin mantık, diyalektik ve retorik şeklinde yapılan bu analitik ayrımlar elbette mutlak değil. Tartışma bu üç boyutun hepsini içeriyor. Burada bizim için önemli olan ise tartışmada bu üç boyutun hepsine rengini verenin, anlamı kapatıp sabitleyenin eril iktidar olması. Kayseri Organize Sanayi Bölgesi'nden yaşlı ve zengin bir tedarikçiyi dinliyoruz:[29]

> Şunu düşünebiliyor musun? Bir evde hanım dese ki: "Ya ben, işte sen olmazsan olmam, sen olmazsan ben yaşayamam." Bu laflar, bu sözler o kadını o kocaya bağlar ama koca onu eğer şeysi bozuksa, niyetleri bozuksa istediği şekilde şey yapar, kullanır. Yani bazen şeyler, insanın kimyası, ruh yapısı onları, onları hissettirmemesi lazım. Ya ben desem ki karıma: "Sana ben muhtacım, sen olmazsan olmaz." Bana da hâlâ, "Beni seviyor musun?" der. Niye? Ya ben buna böyle fazla bağlılığımı hissettir-

28 Ona göre "mütehakkim eyleyicinin her şeyden önce kendi bakış açısını nesnel ve kolektifmişçesine dayatma (at sırtındaki heykeller ve resmi portrelerde uç noktasına ulaşır) ve aşk veya inançta olduğu gibi başkalarının kendi nesnellik kapasitelerinden vazgeçmelerini sağlama gücü vardır. Böylece kendisini mutlak bir özne olarak oluşturur, dışarısı olmayan, sadece var olduğu şekliyle var olmasında tamamıyla meşru bir özne" (Bourdieu, 2016: 90).

29 "Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Din" adlı araştırma kapsamında yapılan görüşme

> diğim an beni kullanır ya! Yani kullanır. Dünyada her şeyin vakfı olur. Her şeyin şeysi olur. Yolun vakfı olur, caminin vakfı olur, günahının vakfı olur. İnsan, insanın vakfı olmaz. İnsandan vakıf olmaz. Nedir ya bu. Amerika ne ediyor dünyaya? Tırıl tırıl yanlışına, diyor ki: "Ben doğru yapıyorum diyor. Ben yanlış yapacağım ama bana, benim yanlışıma peki diyeceksiniz," diyor. Dedirttiriyor bunu. Niye dedirttiriyor biliyor musun? Hep paraları kapatıyor sağdan soldan, kapatıyor, seni soluk almaz, nefes almaz hale sokuyor. Niye? Ekonomik güç onun elinde.

Esasen buradaki tartışmanın odağını pratik muhakeme (*practical reasoning*) ile argümantasyon arasındaki bağlantı[30] oluşturuyor. Bu da elbette politik bir süreç. Ne yapılacağı meselesine ilişkin fikir oluşturma, onu belirleme ve gereken adımı atma süreci. Yani neyin yapılacağına nasıl karar veriyoruz sorusu. Öyleyse yalnız olmadığımız, yani diğer insanlar ile birlikte eylemek durumunda olduğumuz, A'yı mı, B'yi mi yapsak diye düşündüğümüz, sonuçları başka insanları da ilgilendirdiği için ne yapacağımıza karar veremediğimiz, zaman baskısını hissettiğimiz ve eyleme geçmenin kaçınılmaz olduğu gerilimli durumları düşünelim. Nihayetinde, bütünüyle dağınık ve parçalanmış bir bilinç dünyasında yaşamıyoruz. Yaşam, ne yapılacağına ilişkin sürekli kararlar alınan bir mahkeme gibi işliyor. Bu mahkeme hem kafamızın içinde hem de dışında sürekli kurulup dağılıyor. Dolayısıyla karar almak, belirsizliklerle dolu bir dünyada alternatif seçeneklerden birini sabitlemek demek. Ancak Derrida'nın Kierkegaard'a referansla isabetle vurguladığı gibi karar ânı, aynı zamanda bir delilik/çılgınlık ânı anlamına da geliyor (Derrida, 2010: 75) ki biz buna bir tür şiddet ânı da diyebiliriz. İşte böyle durumlarda pratik akıl yürütme, kontrolü devralıyor. Ne yapılacağına dair akıl yürütme anlamında İngilizcede "to get things done" deniyor. Sonuca ulaşmak için gerekenleri yapmak anlamına geliyor. Ancak burada çoğu kez en mantıklı olan alternatif yapılmıyor ya da diyalektik yaklaşımın varsaydığı gibi işler müzakereci bir şekilde gelişmiyor. Yani ne Habermas'ın bahsettiği bir "ideal konuşma durumu var" ne de insanlar çoğu zaman en doğruya ulaşmaya çalışıyor. Oysa tam tersi, dünya kendi doğrusunu gerçekleştirmeye çalışan "fallik" tavırlar ile dolu. İkili ya da çoklu durumlarda (*polylogues*) öteki ile ancak kendi çıkarını mümkün kılacak şekilde iletişime giriliyor. Dolayısıyla, prosedürü vurgulayan diyalektik de bağlamdan ayrı nötr bir boyut olarak ele alınamaz. Tam tersi üç boyut da eril iktidarı tesis etmek yolunda işlev görüyor. Gündelik hayatta kimse tartışma adabına uymuyor, akademik ya da siyasi hayatta ağzını açan ya işinden atılıyor ya hapse tıkılıyor. Siyasetçiler, akademisyenler ya da gazeteciler milyonlarca insanın önünde, göz göre göre utanmadan yalan söylüyorlar. Bir dizi gazete aynı manşetlerle, on beş köşe yazısı aynı başlıkla çıkabiliyor.[31] Yani bu literatürün kavramlarıyla konuşacak olursak aslında

30 Bu konuda ayrıntılı bir analiz için bkz. (Fairclough ve Fairclough, 2012; özellikle 17-34).

31 Kabataş Yalanı'na ortak olanların tam listesi için bkz. http://ilerihaber.org/icerik/kabatas-yalancilarinin-listesi-yayinlandi-11650.html, 9 Mart 2015. Kabataş Yalanı sonrası böyle bir olayın ol-

hayatı "yanıltmacalar" (*fallacy*), retorik hamleler (*rhetorical moves*), argümantatif manevralar (*argumentative manoeuvres*) yönetiyor.[32] Ama bu Marx'ın *Alman İdeolojisi*'nde bahsettiği gibi bir "yanlış bilinç" anlamına gelmiyor. "Bilmiyorlar da yapıyorlar" değil, yalan ve yanlış olduğunu bile bile ve bunun böyle olmasını istedikleri için yapıyorlar; çünkü doğrunun ne olduğunu ortamdaki kültürel hegemonik durum, yani eril tahakküm belirliyor.[33] Makalenin başındaki alıntıda ifade edildiği gibi bu durumda da en iyi yanıltmacayı yapan sözünü geçirmiş, "atı alan Üsküdar'ı geçmiş" oluyor.

Özetle, eril tahakkümün ilkel ve kaba biçimleri ile mantık, diyalektik ve retoriğe yaslanan daha incelikli biçimleri bir arada ve aynı zamanda işliyor. Dolayısıyla bu kaygan zeminde genellikle iktidarla eşleşen "erilliği" tanımlamak o kadar da kolay değil. Bunun bir nedeni belirgin bir özü olmaması ise, diğeri de biçimden biçime girmesi. Ancak, yine de tüm bu sürecin iki ortak noktasını tahakküm ve sabitleme pratikleri oluşturuyor. Bu nedenle de eril tahakkümü, sonuca odaklanan, bu yolda başka hiçbir şeyi önemsemeyen, karşıdakini yok sayan, gerektiğinde sesini yükseltip kırıp döken, gerektiğinde ise hitabeti kullanarak en incelikli biçimde yanıltmaca yaparak ötekine söyleyecek bir şey bırakmayan özel bir tür söyleme, eyleme ve var olma pratiği olarak tanımlamayı tercih ettik.

Sonuç

On beş yıl sonra erkeklik hakkında yeniden yazmaya çalışırken öncekinden daha da kara bir tablo çizmiş gibi olduk sanki. Belki de buna yol açan şey bireysel ve toplumsal olarak yaşadığımız erkeklik krizlerinin sürekliliği ve şiddetidir. Türkiye'nin özellikle son yıllarda içinden geçtiği bu siyasi karanlıkta insanlar

---

duğuna ilişkin herhangi bir kanıt bulunamamasına rağmen hâlâ yalanı sürdürmeye çalışan ve koro halinde aynı gün aynı başlıkla köşe yazan kişilerin tam listesi için bkz. http://www.diken.com.tr/kabatas-korosu-tek-ses-diliniz-kaba-vicdaniniz-tas, 5 Mart 2015.

32 Söz konusu safsatanın retorik hamleler ile ötekini safsata olarak ifşa etmesi de bu manevraların içinde yer alıyor.

33 Bu durumu İslâm tarihinden güzel bir anekdotla açıklayalım. "Bir gün Hz. Ali'nin Valilik yaptığı ve taraftarlarının yoğun olduğu Küfe'den, bir Arap, erkek devesiyle Şam'a gelmiş. Şam sokaklarında dolaşırken biri ona yanaşmış: 'Ver o dişi deveyi bana!' demiş. Tartışma büyümüş, Küfe'den gelen adam, 'Bu deve benimdir, üstelik dişi değil, erkektir,' diye itiraz etmişse de anlaşamamışlar. Konu; (Peygamberimizin Kayınbiraderi, Müslüman olmadan önce Uhud Savaşı'nda ve Hendek Savaşı'nda Mekkeli müşriklerin komutanı olarak Peygamberimiz [asm] komutasındaki Müslümanlara karşı savaşan Ebu Süfyan bin Harb'in oğlu) Şam Valisi Hz. Muaviye'ye yansımış. Halk meydanda toplanmış. Hz. Muaviye, Küfe'den gelenle Şam'da deveye sahip çıkan yerliyi dinledikten sonra, kararını şöyle açıklamış: 'Bu dişi deve Şamlınındır!' Sonra toplananlara dönmüş ve sormuş: 'Ey cemaat, bu dişi deve kimindir?' Cemaat hep birlikte bağırmış: 'Şamlınındır!' Küfeli, şoka girmiş ve şaşkın bir vaziyette devesinin ardından bakakalırken, Hz. Muaviye onu yanına çağırmış: 'Ey Küfeli, dinle! Sen de ben de biliyoruz ki, bu deve senindir ve dişi değil, erkektir. Ama sen Küfe'ye dönünce gördüklerini Ali'ye anlat ve şöyle söyle: 'Ey Ali, Muaviye'nin, dişi deveyi erkekten ayırt edemeyen, o ne derse evet diyen 10 bin adamı var! Ayağını denk al!'" (akt. Elitok, 2017).

arasında eşit, samimi ve sahici bir iletişime giderek daha az inancımızın kalmış olmasıdır. Peki, bu kıssadan çıkardığımız hisse, kuyruğu her ne pahasına olursa olsun dik tutmak, sabitlenen değil, sabitleyen olmak mıdır? Öyleyse, böyle bir hayat yaşamaya değer bir hayat mıdır?

Makalenin başında eril tahakkümün argüman kiplerine odaklanacağız demiştik. Fransız Devrimi sonrası modern dönemde insan özgürlüğü ve eşitliği adına her ileri hamleye, ilerici siyaset ve fikir hareketlerine karşı geliştirilen muhafazakâr ve gerici argümanları; *aksi tesir tezi*, *boşunalık tezi* ve *tehlikeye atma tezi* başlıkları altında özetleyen Hirschman (2013: 23) bunları şöyle açıklıyor:

> Aksi tesir tezine göre, siyasal, toplumsal ya da ekonomik düzenin bir özelliğini iyileştirmek için yapılan her amaçlı eylem ancak çare aranan durumun şiddetlenmesine hizmet eder. Boşunalık tezi, toplumsal dönüşüm amacıyla yapılan girişimlerin sonuçsuz kalacağını, bunların sadece "bir çentik" yaratacağını savunur. Nihayet tehlikeye atma tezi, önerilen değişimin ya da reformun maliyetinin daha önce gerçekleştirilen değerli uygulamaları tehlikeye sokacak kadar yüksek olduğunu öne sürer.

Dolayısıyla, insanlığın eşitlik düşünün önündeki en büyük engellerden biri olan eril tahakküm, sabitleyici bir sosyal pratik olmanın ötesinde baskıcı bir retorik olarak da bütün bu unsurları içinde barındırır. Eşitlik yönündeki her hamleye karşı çıkar, onu ezmeye, beceremiyorsa değersizleştirmeye, boşa çıkarmaya, gülünçleştirmeye çalışır. Her ne kadar yukarıda çizdiğimiz resim, Aristo'dan Gelenbevi'ye, Ahmet Cevdet Paşa'dan Habermas'a kadar bir tartışma adabı oluşturma konusundaki iyi niyetli çabalarla yaşanan gerçeklik arasında ciddi bir makas olduğunu açıkça gösterse de bazı rezervlerle de olsa biz bu idealleri hâlâ paylaşmaktan ve yaşatmaktan yanayız. Yaşamaya değer bir hayatın siyasi mücadelenin yanı sıra ancak insani müzakere ile de kurulabileceğini düşünüyoruz.

Peki başka bir ilişki kurma, söyleme ve olma biçimi mümkün mü? Galiba mümkün ama şimdilik sadece özel ortamlarda, sınırlı sürelerde ve halden anlayanlarla. Eril tahakkümü mümkün olduğunca uzakta tutmaya çalışan dost meclislerinde, samimi sohbetlerde, herkesin gündelik çıkarları bir kenara koyup kendisi olabilmeye yaklaştığı ve yaşadığını en çok hissettiği ortamlarda. Öte yandan, kurabildiğimiz bu küçük ve özel ortamlar bile mütemadiyen eril iktidar tarafından rehin alınma tehdidi ile karşı karşıya. Eski ve güçlü dostluklar bir yana zamanımızda yeni ilişkilerin, arayışların, denemelerin kök salması hiç de kolay olmuyor. En küçük sarsıntıda kibrin, rekabetin, güç istencinin altında eziliyor, sabun köpüğü gibi dağılıyorlar. Aklımızı ürün elde etmeye odaklamış eril tahakküm, sonuca ilişkin ciddi bir risk ortaya çıktığında, süreci göz ardı ederek insanlar arasında az buçuk fedakârlık, diğerkâmlık ya da tahammül gerektiren durumlarda yaşam dünyalarını altüst edebiliyor. Yine de tüm bunlara rağmen en yaşamaya değer anlar, insanların birbirine değdiği, hesapsız kitapsız muhabbetlerde ortaya çıkıyor. Ancak, şöyle bir koşul var. Bu muhabbet-

ler ne olursa olsun (yardım/dayanışma, eğitim, yürüyüş, kamp, yemek, müzik, dans, oyun) illaki birlikte olması gerekiyor. Sennett'in bizi uyardığı gibi kapitalizmin, neoliberalizmin, ataerkilliğin, köktendinciliğin ve muhafazakârlığın karakter (2008) üzerindeki aşındırıcı etkilerine ancak işbirliğini, ortaklığı, beraber (2012) ve kolektif olarak müştereklerimizi (Walljasper, 2014) artırarak direnilebiliriz çünkü.

KAYNAKÇA

Adams R. ve Savran D. der. (2002) *Masculinity Studies Reader*, Blackwell, Oxford.

Aristotle (1926) "The Art of Rhetoric", çev. Freese, John Henry, Loeb Classical Library, Kitap 1, Bölüm 1. Baskı, http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.000

Aristotle (1997), "Topics I, VIII, and Selections", Clarendon Aristotle Series, çev. Robin Smith, Oxford University Press.

Arslan, Umut T. (2005) *Bu Kâbuslar Neden Cemil: Yeşilçam'da Erkeklik ve Mazlumluk*, Metis Yayınları, İstanbul.

Benhabib S. (1992) "Models of Public Space" *Habermas and Public Sphere* içinde MA. MIT Press, Cambridge, 73-98.

Boratav, H. B., Fişek, G. O. ve Ziya, H. E. (2017) *Erkekliğin Türkiye Halleri*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Bourdieu, Pierre (2001) *Masculine Domination*, Stanford University Press.

Bourdieu, Pierre (2016) *Eril Tahakküm*, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Burr, Vivien (2003) *Social Constructionism*, Routledge, Londra.

Carrigan T., Connell B. ve Lee, J. (1985) "Towards a New Sociology of Masculinity", *Theory and Society*, 14(5).

Cengiz, K. Tol, U. U, Küçükural, Ö. (2004) "Hegemonik Erkekliğin Peşinden", *Toplum ve Bilim*, 101: 50-71.

Connell, R. W. (1995) *Masculinities*, Polity Press, Cambridge.

Connell, R. W. (1998) *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Connell, R. W., Hearn, J. ve Kimmel, M. S. (2005) *Handbook of Studies on Men and Masculinities*, Sage Publications, California.

Cornwall, A. ve Lindisfarne, N. (1994) *Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies*, Routledge, Londra.

Demetriou, D. (2001) "Connell's Concept of Hegemonic Masculinity", *Theory and Society*, 30(3): 337-361.

Demez, G. (2005) *Kabadayıdan Sanal Delikanlıya Değişen Erkek İmgesi*, Babil Yayınları, İstanbul.

Derrida, J. (2010) "Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli" Aykut Çelebi (der.) *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde, Metis Yayınları, İstanbul.

Dinler, D. Ş. (2014) *İşçinin Varlık Problemi: Sınıf, Erkeklik ve Duygular Üzerine Denemeler*, Metis Yayınları, İstanbul.

Donaldson, M. (1993) "What is Hegemonic Masculinity", *Theory and Society*, 22(5): 643-657.

Drimonis, T. (2018) "Professors, Power and Predators: Why Student-teacher Relationships Should Be Banned" *Analysis, Culture* içinde, Canada's National Observer.

Elitok, H. (2017) "Referandum", *Yeni Asya*, http://www.yeniasya.com.tr/halil-elitok/referandum_423930

Elster, J. ed. (1998) *Deliberative Democracy. Vol. 1*, Cambridge University Press.

Ertürk, Y. (2004) "Considering the Role of Men in Gender Agenda Setting: Conceptual and Policy Issues", *Feminist Review*, 1: 3-21.

Fairclough, I. ve Fairclough, N. (2012) *Political Discourse Analysis: A Method for Advanced Students*, Routledge, Londra.

Foucault, M. (2017) *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Habermas, J. (1984) *The Theory of Communicative Action Vol. 2. Lifeworld and Systems: A Critique of Functionalist Reason*, Beacon Press, Boston.

Hearn, J. (2004) "From Hegemonic Masculinty to the Hegemony of Men", *Feminist Theory*, 5(1): 49-72.

Hirschman A. O. (2013) *Gericiliğin Retoriği*, çev. Yavuz Alogan, İletişim Yayınları, İstanbul.

Jefferson, T. (2002) "Subordinating Hegemonic Masculinity", *Theoretical Criminology*, 6(1): 63-88.

Johnson, R. H. ve Blair, A. (1977) *Logical Self-Defense*.

Kandiyoti, D. (1996) *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, Metis Yayınları, İstanbul.

Kimmel, M. (1987) *Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinity*, Sage Publications, California.

Kleven, T. (2016) "Rhetoric, Poetics, and the Organon" Richard C. Taylor, Luis Xavier López-Farjeat (ed.) *The Routledge Companion to Islamic Philosophy* içinde, Routledge, Londra.

Küçükural, Ö. (2014) *An Emprical Study of Religious Reasoning and its Implications for Democracy*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Sabancı Üniversitesi, İstanbul, https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Küçükural, Ö. ve Shkreli, E. (2016) *Sendika Deyince Aklınıza Ne Geliyor? Sinema Televizyon ve Reklam Çalışanları Üzerine Bir Alan Araştırması*, Sinema ve Televizyon Sendikası Yayınları, İstanbul, http://www.sinematvsendikasi.org/wp-content/uploads/2015/10/sinema_tv_ve_reklam_calisanlari_uzerine_alan_aristirmasi.pdf

Laclau, E. ve Mouffe, C. (1985) *Hegemony and Socialist Strategy*, Verso, Londra.

Lewi ski, M. ve Dima, M.(2016) "Argumentation Theory", *The International Encyclopedia of Communication Theory and Philosophy*.

Nye, A. (1990). *Words of Power: A Feminist Reading of the History of Logic*, Routledge, Londra.

Özarslan, O. (2016) *Hovarda Âlemi: Taşrada Eğlence ve Erkeklik*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Parla, J. (1990) *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Kökenleri*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Perelman, C. ve Olbrechts-Tyteca, L. ([1958] 1971) *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, çev. John Wilkinson ve Purcell Weaver, University of Notre Dame Press.

Pleck J. ve Sawyer, J. (1974) *Man and Masculinity*, Prentice Hall, New York.

Pleck, J. (1981) *The Myth of Masculinity*, MIT, Cambridge.

Plumwood, V. (2002) "Politics of Reason: Toward a Feminist Logic" Plumwood, V., Hart, C. G., Olkowski, D., Iselin, M. G., Nelson, L. H., Nelson, J., ve Oliver, P. (der.) *Representing reason: Feminist theory and formal logic* içinde, Rowman & Littlefield Publishers.

Rawls, J. (2005) *Political Liberalism*, Columbia University Press.

Sancar, S. (2009) *Erkeklik: İmkânsız İktidar, Ailede Piyasada ve Sokakta Erkekler*, Metis Yayınları, İstanbul.

Sancar, S. (2012) *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Saraçgil, A. (2001) *Bukalemun Erkek: Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Ataerkil Yapılar ve Modern Edebiyat*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Sennett, R. (2008) *Karakter Aşınması: Yeni Kapitalizmde İşim Kişilik Üzerindeki Etkileri*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Sennett, R. (2012) *Birlikte*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Sinclair-Webb, E. (2000) "Our Bülent is Now a Commando" Ghoussoub, M. ve Sinclair-Webb, E. (der.) *Military Service and Manhood in Turkey* içinde, SAQI Books, Londra, 65-92.

Sirman, N. (2000) "Gender Construction and Nationalist Discourse, Dethroning the Father in the Early Turkish Novel" F. Acar ve A. Güneş Ayata (der.) *Gender and Identity Construction: Women of Central Asia, Caucasus and Turkey* içinde, Brill, 162-176.

Smith, D. E. (2005) *Institutional Ethnography: A Sociology for People*, Rowman Altamira

Tindale, C. W. (2007) *Fallacies and Argument Appraisal*, Cambridge University Press.

Tindale, C. W. (2015) *The Philosophy of Argument and Audience Reception*, Cambridge University Press.

Türk, B. H. (2013) *Hayali Kahramanlar, Hakiki erkekler: Çizgi Roman ve Fotoromanda Erkeklik Temsili Üzerine Düşünceler*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Üzelgün, M. A. (2015) "Sosyal Temsil Çalışmaları İçin Sistematik Bir Yöntem Olarak Argüman Analizi", *Psikoloji Çalışmaları Dergisi*, 35(2): 71-92.

Van Eemeren, F. H. ed. (2001) *Crucial concepts in argumentation theory*, Amsterdam University Press.

Van Eemeren, F. H. ve Grootendorst, R. (2004) *A Systematic Theory of Argumentation: The Pragma-dialectical Approach*, Cambridge University Press.

Walker, K. C. (2017) "A Year of Deliberating Danger(ously): A Network Topology of the Loaded Climate Dice" Walsh, L. ve Boyle, C. (der.) *Topologies as Techniques for a Post-critical Rhetoric* içinde, Springer International Publishing.

Walljasper, J. (2014) *Müştereklerimiz: Paylaştığımız Her Şey*, Metis, İstanbul.

Weber, M. (2008) *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, Deniz Yayınları, İstanbul.

Wenzel, J. W. (2006) "Three Perspectives on Argument: Rhetoric, Dialectic, Logic" Trapp, R. ve Schuetz, J. (der.) *Perspectives on Argumentation: Essays in Honor of Wayne Brockriede* içinde, Idebate Press, New York.

Varsayılan aile kıskacında babalık: Türkiye'de farklı babalık algıları ve sosyal politika ilişkisi

*Gökhan Topçu**

Özet: Bu çalışma Türkiye'de babaların erkeklik ve babalık algılarına dair Ankara'da yaşayan babalarla yaptığım görüşmeler temelinde bir değerlendirmeyi içermektedir. Bu değerlendirme ekonomik ve kültürel sermayeleri açısından farklı olan üç ayrı baba grubunun babalık algılarına odaklanmaktadır. Çalışmayı, söz konusu grupların erkeklik ve babalık algıları, eşleriyle ve çocuklarıyla ilişkileri ile sosyal politika konusundaki değerlendirmeleri içerecek şekilde düzenledim. Bu konular üzerine baba gruplarının yaptıkları değerlendirmelerin ve babalığa ilişkin algılarının farklılaşması ile sahip oldukları sermayeler arasındaki ilişkiyi göstermeye çalıştım. Bunun yanında, baba gruplarının erkeklik ve babalığa ilişkin algılarının ve babalık rollerine ilişkin davranışlarının Türkiye'deki aile merkezli sosyal politikalar aracılığıyla ne şekilde sınırlandırıldığını tartışmaya çalıştım.

Anahtar sözcükler: Babalık, erkeklik(ler), kültürel sermaye, ekonomik sermaye, varsayılan aile, sosyal politika, Türkiye.

Giriş

Sosyal bilim dallarının pek çoğunun yaygın olarak ele aldığı konulardan biri olan aile, insan topluluklarının örgütlenmesinde merkezî bir konumdadır. Buradan yola çıkarak, günümüzde ailenin pek çok toplumun yapıtaşı olarak görüldüğünü, bireyci olarak değerlendirilebilecek toplumlarda da (Bengtson, 2001) aileye ve aile bağlarına verilen önemin hızla arttığını gözden kaçırmamak gerekir.

Bununla beraber, toplumların yapıtaşı olduğu öne sürülen ailenin genel geçer tanımını yapmak hâlâ çetrefilli bir sorun. Yapıtaşının aile olduğu düşünülen toplumlardaki değişim, aileyi de dönüştürürken; hegemonik heteroseksüel-çekirdek ailenin yanında farklı aile oluşumlarını da sıklıkla karşımıza çıkarır. Tek ebeveynli aileler, eşcinsel çiftlerin oluşturdukları aileler ya da evlilik bağıy-

(*) Dr. Ar. Gör. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Hizmet Bölümü.

la bağlı olmadıkları halde uzun vadeli ilişkisi olan bireylerin oluşturdukları pek çok yeni aile türünün yaygınlaşmaya başlamış olduğu literatürde tartışılmaktadır (Kamerman, Waldfogel, Neuman ve Brooks-Gunn, 2003: 17; Meadows, McLanahan ve Brooks-Gunn, 2007: 1167). Özellikle kadınların işgücüne ve kamusal alana katılımlarının artmasıyla tetiklenmiş olan toplumsal dönüşüm, "eve ekmek getiren erkek" ve "ev hanımı" birlikteliği temelinde oluşan ve "varsayılan aile" olarak adlandırmayı tercih ettiğim hegemonik heteroseksüel-çekirdek aile formunu değiştirmeye başladı.

Yukarıda bahsettiğim toplumsal değişime ilişkin eğilimler ve bunların birtakım etkileri Türkiye'de yakın zamanda görülmüş olsa da, bunun ailede beklenen yansıması tam anlamıyla gerçekleşmemiş; bu eksiklikte de kanımca, Türkiye'nin varsayılan aile merkezli sosyal politika anlayışının önemli bir rolü olmuştur. Özellikle bakım ihtiyacını ev içindeki kadının emeğiyle çözme ve kadını ev içinde tutma çabası ile karakterize olan Türkiye sosyal politikası (Memiş ve Özay, 2011: 245; İlkkaracan, 2010: 53), bireylere yönelik yardım ve destekleri de ağırlıklı olarak bireyin bir aile ünitesine olan dahli üzerinden gerçekleştirir. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı da (T.C. ASPB, 2015) bunu açıkça dile getirmekte sakınca görmediği gibi, bireylerin sorunlarını ilgilendiren her alanda aile odaklı bir bakış açısını benimsediklerinin altını her fırsatta çizmektedir. Bunu temel alarak aileye aidiyetin, vatandaşlıktan doğan hakların sosyal politika bağlamında elde edilmesinin bir şartı haline getirilmiş olduğunu belirtmek gerekir. Bununla beraber, Türkiye'deki sosyal politikanın, toplumsal dönüşüme bağlı yeni ihtiyaçların aksine, ataerkil aile fikri temelinde örgütlenmeyi sürdürmekle kalmayıp kadın ve erkeğin ataerkil rollerine devam etmelerini destekleyen politikaları da ısrarla sürdürdüğü rahatlıkla dile getirilebilir.

Bu durumun sürdürülmesinde ataerkil ideolojinin etkisini önemli buluyorum. Bu etkiyi Türkiye'de hegemonik heteroseksüel-çekirdek aileyi ya da başka bir deyişle varsayılan aileyi toplumun temeli olarak tanımlayan anayasada görebiliriz. Ayrıca, çeşitli yasal düzenlemeler ve sosyal hizmetlere dair uygulamaların aile üyelerinden özellikle kadın ve çocukları ele alıyor olması da ataerkil ideolojinin bir ürünü olarak görülebilir. Aslında aileye yönelik politikalarda kadın ve çocukların öncelikli olması ilk bakışta olumluymuş gibi algılanabilir. Fakat politikalar yoluyla verilen bu öncelik kendini, kadının ev içi rollerinin öne çıkarılması, çocuklar ile bakıma ihtiyaç duyan aile üyelerinin ailenin kadınları tarafından bakılması ve bu nedenle erkeklere kıyasla istihdama önemli ölçüde uzak kalmaları yoluyla gösterir (ILO, 2017; Önder, 2013: 46). Türkiye'de bakımın kadınların üzerinde ne denli önemli bir yük olduğu ise sadece genel kabul gören bir görüş olmakla kalmayıp ortalama beş kişinin bakımından sorumlu olmak (Esin, 2012: 79) gibi ağır bir gerçeklikle resmedilebilir durumdadır.

Buna karşın, sosyal politikaların aile merkezliliği ailenin erkek üyelerine gelindiğinde bir anda etkisini yitirir. Erkeklere ve bu çalışmanın özelinde babala-

ra yönelik Türkiye'de neredeyse hiçbir politika oluşturulmadığı açıktır. Kısaca, bir yandan Türkiye sosyal politikası, genel olarak varsayılan aile odaklı olmaya devam ederken, söz konusu aile içindeki baba ise rolleri açısından neredeyse tamamıyla göz ardı edilir. Dedeoğlu da (2009: 45) Türkiye'deki sosyal devlet yapısının kadınları genellikle anne ve eş olarak görürken erkekleri de aile reisi olarak gördüğünü belirtir.

Türkiye'deki aile merkezli sosyal politikalar erkeklere babalık rolleri açısından neredeyse hiçbir destek sunmamakla kalmayıp babalık rollerini de tedarik edicilikten ileri bir noktada görmez. Bu durum, daha önce belirttiğim gibi, eril devletin kendi ayakları üzerinde duracağını düşündüğü erkeklere olan sonsuz güveninin bir sonucudur. Oysaki bulguları değerlendirdiğim bölümde bazı ayrıntılarını paylaşacağım görüşmelerde, toplumsal dönüşümün sadece kadınların klasik rollerinden dışarıya çıkmaya yönelik bir itki yaratmadığını gördüm. Bunun yanında, erkeklerin de aile içerisinde âdeta kendilerine ataerkil toplum ve devlet politikaları yoluyla giydirilen rolleri açısından, farklı düzeylerde de olsa, bir değişiklik isteği ve ihtiyacı içerisinde olduğunun gösterebilme olanağı buldum.

Anlattıklarımın hangi zeminde temellendirdiğimi tarif etmek için erkeklik çalışmalarına ve hegemonik erkeklik kavramına ilişkin tartışmaları gözden geçirerek başlayıp babalığın dönüşümüne ve yeni babalık söylemine göz atacağım. Bu tartışma sonrasında Türkiye'deki aile merkezli sosyal politika anlayışının hegemonik erkekliği destekleyen ve aynı zamanda babaların yeni babalık rollerini edinme iradelerine karşıt işleyen bir sistemik mekanizma olarak kurulmuş olmasına değineceğim. Daha sonra da kavramsal düzeyde tarif etmeye çalıştıklarımı Ankara'daki babalarla yapmış olduğum çalışmadaki bulgular ışığında aydınlığa kavuşturmaya, babalığın Türkiye'deki durumunu hegemonik erkeklik bağlamında değerlendirmeye çalışacağım. Bu değerlendirme ışığında varsayılan aile merkezli politikaları gözden geçireceğim. Bunları yaparken görüşmecilerin erkeklik ve babalığa ilişkin algıları (mikro düzey), eş ve çocuklarla ilişkileri (mezzo düzey) ile Türkiye'deki sosyal politikaların kendileri ve ailelerine etkileri (makro düzey) hakkındaki görüşleri üzerinde duracağım. Tüm bunların ardından sonuç kısmında babalığa ilişkin mikro, mezzo ve makro düzeydeki değerlendirmelerim arasındaki bağı sosyal politikanın aile merkezliliğiyle ilişkisi bağlamında kısaca tartışmaya çalışacağım.

Yöntem

Bu yazıda doktora tezim için 2012 sonu ile 2013 yılı ilk çeyreği arasında Ankara'da yirmi dört baba ile yapmış olduğum görüşmeleri temel aldım. Babalığa ilişkin algı konusunda zengin bir içerik elde edebilmek için farklı eğitim ve gelir gruplarından babalarla görüşmeye çalıştım. Bu bağlamda Bourdieu'nün kullandığı şekilde sosyal, ekonomik, kültürel ve sembolik sermayeleri açısından

farklılaşması muhtemel görüşmeci grupları oluşturmaya çalıştım. Bu çeşitliliğin Türkiye'de babalık deneyiminin farklı gruplar açısından karşılaştırılmasına ilişkin gözlenen eksikliği (Beşpınar ve Beşpınar, 2018: 6) gidermek açısından katkısı olacağını umuyorum.

Erkeklik çalışmaları alanında babalığa dair birtakım çalışmaları (Beasley, 2005: 183; Eggebeen ve Knoester, 2001: 382-387; Haywood ve Mac an Ghaill, 2003: 6, 48; Hobson ve Morgan, 2002: 1; Kimmel ve Aronson, 2004: 9; MacKinnon, 2003: 62, 80; Pease, 2011: 409; Roggman, Fitzgerald, Bradley ve Raikes, 2015: 15; Smith, 2013: 72; Sürgevil Dalkılıç, 2017; Wade ve Brittan-Powell, 2001: 42; Wharton, 2005: 68) incelerken, eğitim ve çalışma yaşamına ilişkin özelliklerin erkekliğe ve babalığa ilişkin algı ve edimleri farklılaştıran temel öğeler olarak ortaya konulduğunu gördüm. Bu durum, görüşme yaptığım babaları gruplarken bu ikisini temel ölçüt olarak almama neden oldu. Bu bağlamda temel olarak çalışmaya katılan babaların eğitim ve gelir düzeyleri temelinde kültürel ve ekonomik sermayeler açısından farklılaşmalarını sağlamaya çalıştım.

Görüşmeleri gerçekleştirdiğim ilk grup, düşük eğitim düzeyine sahip, kol emeğiyle ya da niteliksiz emek gücü olarak hizmet sektöründe çalışmak suretiyle yaşamını sürdüren kişilerden (mavi yakalı); ikincisi, alanında yüksek eğitimli, zihin emeği (beyaz yakalı yönetici) ile yaşamını sürdüren ve iş yaşamında verdiği kararların belirleyici olduğu kişilerden oluşmaktaydı. Üçüncü grup ise lise ya da üniversite (genellikle açıköğretim) mezunu oldukları halde, uzman olduğu konuda karar verici olmak yerine, iş yerindeki süreçlerin tamamlanmasını sağlayan masabaşı çalışanları (beyaz yakalı ara eleman) içeriyordu. Bu kişilerle ancak on sekiz yaşının altındaki çocuklarıyla ve eşleriyle aynı hanede yaşamakta ve bir işveren için ücretli olarak çalışıyor olma şartlarını sağladıklarından emin olduktan sonra görüşme gerçekleştirdim. Bunun sebebinin ele aldığım babaların anayasada nitelikleri çok güçlü şekilde ima edilmiş aile tarifine uyan ailelerdeki babaların babalık algılarını keşfetme niyetim olduğunu söyleyebilirim. Bu profile uyan babaları seçmemin nedeni ise anayasa tarafından Türkiye toplumunun yapıtaşı olma payesi verilmiş ailenin bir parçası olan babalara ilişkin neredeyse hiçbir politika düzenlemesinin olmamasıdır.

Yukarıda bahsettiğim gruplama mantığıyla beyaz yakalı ara eleman olarak tespit ettiğim yedi, beyaz yakalı yönetici olarak sekiz ve mavi yakalı olarak dokuz katılımcı ile görüşme yaptım. Söz konusu gruplardaki katılımcılarla yaptığım görüşmelerde doygunluğa ulaştığımdan emin olduğumdan, istihdam statüsü gruplarını sayıca eşitlemeye gerek görmedim. Görüşmeci babaların söylediklerinden derlediğim alıntılarda yazım kurallarına uymayan kelime öbekleri görülebilir. Bunları düzeltmeden vermeyi tercih ettim. Erkeklerin ağzından onların duygularını almak hayli zor olduğu için kendilerini ifade etmede çektikleri zorluklar ya da kendilerini ifade edişlerinin dile yansımalarını aktarmanın önemli olduğunu düşünüyorum.

Çalışmaya katılan babaların eşlerinin profilleri de babaların profillerine paralel şekilde değişiklik göstermekteydi. Çalışmaya katılan babaların eğitim ve gelir düzeyi yükseldikçe, eşlerinin ücretli ve düzenli bir işte çalışma durumlarında da artış gözledim.

Babalığı anlamanın kuramsal ve kavramsal uğrakları

Bu çalışmada Türkiye'deki iki toplumsal kurumun –ailenin ve sosyal politikanın– arasındaki ilişkiyi ortaya koymak üzere babalık deneyimlerinden yararlanmaya çalıştım. Bu bağlamda yararlanacağım kuram ve kavramları tanıtıp bunlar arasındaki bağları ne şekilde kurmaya çalıştığımı göstermeye karar verdim. Bunu takip eden başlıklar altında ayrıntıları paylaşacak olsam da, kuramsal çerçevenin içeriğini kısaca şöyle açıklayabilirim. Öncelikle, feminist kuramın bir dalı olarak ortaya çıkan erkeklik çalışmalarının babalık konusundaki tartışmaların kuramsal zeminini ne şekilde oluşturduğunu çeşitli kavramları kısaca gözden geçirip aralarındaki bağlantılara değinerek göstermeye çalışacağım. Bunu yaparken bazı sosyolojik kuram ve kavramların da yardımına başvurup aileyle babalık arasındaki ilişkiyi kavramsal olarak nasıl gördüğümü göstermeyi deneyeceğim. Bunun ardından, Türkiye'deki sosyal politika anlayışının ailenin ataerkil tanımının etrafında şekillenişine dair bazı tartışmalara yer vereceğim. Bu noktadan sonra ikisi arasında nasıl bir bağlantı kurmaya çalıştığımı açıklayarak kuramsal çerçeveyi tamamlayacağım.

Erkeklik, babalık, aile ve diğerleri...

Bu kısımda ele alacağım tartışmaların büyük çoğunluğu aslında toplumsal cinsiyet ve erkeklik alanına ilgi gösterenler açısından tanıdık olan kavramlara ilişkindir. Bunları sırasıyla anlatıp, tanımlayıp bir diğerine geçerek katedeceğim bir kavramsal çerçeve yerine, bunların literatürdeki tanımlamalarını ihmal etmeden içlerinde bir gezinti yapmak niyetindeyim. Bu gezintiyi yaparken aralarında nasıl bir bağ gördüğümü ve bu çalışma açısından nasıl kullanmak istediğime dair değerlendirmelere de yer vermeye çalışacağım.

Erkeklik sadece kadınlardan anatomik düzeyde farklılığı temelinde değil, bu farklılığın toplumsal olarak konumlandırılması bağlamında değerlendirilir. Erkeklik kavramsal olarak, biyolojik bir cinsiyeti olan erkeğin toplumsal yaşamda nasıl düşünüp, duyup, davranacağını belirleyen, ondan salt erkek olduğu için beklenen rolleri ve tutum alışları içeren bir pratikler toplamı şeklinde anlaşılır. Fakat kadınlık kimliği ve pratiğinden farklı olarak erkeklik, bir iktidar pratiği olarak kurumlaşmıştır (Yuval-Davis, 2003: 27-35). Söz konusu kurumlaşma tespiti ise "hegemonik erkeklik" kavramını gündeme getirir.

Connell'in (2005: 77) ortaya koymuş olduğu hegemonik erkeklik kavramı,

toplumsal cinsiyet pratiklerinin erkekleri üstün, kadınları ise tabi kılan ataerkilliğin meşru olarak görülmesini garantileyecek biçimde düzenlenmesidir. Bu yolla sadece kadın-erkek arasındaki eşitsiz ilişkileri ortaya koymakla kalmaz, erkekler arasındaki güç ilişkilerini de kapsayan bir kavramsallaştırmaya ulaşmış olur.

Erkeklik bağlamında bir hegemonik konumun kavramsal olarak ortaya çıkışının ardında yatan şey aslında kavramı ortaya koymuş olan Connell'ın (68-78) birden fazla erkekliğin bulunduğuna dair önermesidir. Birden fazla erkekliğin olduğu ve bunlardan birinin dönemsel olarak hegemonik konumu elde ettiği esnek bir tariftir bu. Buradaki esneklik ya da değişkenliğin altındaki temel dinamik ataerkilliğin meşru olarak devam etmesine ilişkin toplumsal şartlarda yatar. Ataerkilliğin meşruiyetini sağlayan toplumsal şartlar değiştiğinde o şartların hegemonik hale getirdiği erkekliğin yerini yeni şartların meşru kıldığı erkeklik tipi alacaktır. Herhangi bir toplumda iktidara sahip olan ve makbul olduğu genel kabul gören erkeklik biçimini gösteren hegemonik erkeklik, söz konusu toplumda kurumsallaşmış olan erkekliğe dair ideal olarak kabul edilen tüm özelliklerden mürekkep bir kavramdır. Bu kavramın içeriği toplumdan topluma değişse de idealize edilenin erkeklik olduğu gerçeği değişmez.

Söz konusu erkekliğin kurumsallaşması olunca, aile kurumunun bu tartışmada merkezî bir yerinin olması kaçınılmazdır. Bunun yanında, yapmış olduğum araştırmanın odağındaki babalığı anlamak açısından da incelemenin zorunlu bir konu olduğunu düşünüyorum. Modern toplumun yapıtaşı olarak öngörülen (Esping-Andersen, 2003: 47) aile kadının anneye, erkeğin ise babaya dönüştüğü ve toplumsal rollerinin temellerinin atıldığı ataerkil bir yapı şeklinde karşımıza çıkar. Bu kurumun hiyerarşisinde öne çıkan erkek (baba), belirli bir kurumdaki toplumsal cinsiyet ilişkilerinin etkileşim durumu olarak tanımlanan toplumsal cinsiyet rejiminin (Connell, 1998: 166) devamını sağlama görevini üstlenir. Bu rejimin hegemonik erkekliğin kontrolü altında şekillenmesi nedeniyle erkeklik ve kadınlık arasında toplumsal olarak oluşturulmuş olan hiyerarşik düzenleme aile içinde de devam eder.

Bahsettiğim düzenlemenin ailede nasıl işlediğini ise Kandiyoti (2007: 1988) "ataerkil pazarlık" kavramıyla aile içinde kadın ve erkeğin arasındaki sessiz pazarlığı analiz ederek gösterir. Bu terim iki cinsiyet arasında geçen ve her ikisinin de rıza gösterdiği fakat ayrıca zamanla değişebilen, karşı konulabilen ve yeniden tanımlanabilen bir ilişki ağı olarak betimlenir. Erkek ev içindeki alanın kadına ayrılması ve onun orada güçlü olmasından ötürü bir tehdit altında olmadığı sürece bu sessiz, ataerkil pazarlığın sonuçları aile içindeki toplumsal cinsiyet rejiminin deneyimlenişini biçimlendirmeyi sürdürür.

Ataerkil pazarlığın tarif ediliş biçimi akla Bourdieu'nün "habitus" kavramını getirir. Ona göre *habitus*, bireysel olanın ve hatta kişisel ve öznel olanın da toplumsal ve kolektif olduğunu açıklayan bir kavramdır (Bourdieu ve Wacqu-

ant, 2003: 116). *Habitus*u bireylerin zihninde olup da ancak kolektif olarak deneyimlenebilen, herkesin zımnen bildiği ve meşrulaştırdığı ve zaman içinde değişebilen bir yatkınlıklar bütünü olarak tarif etmek mümkündür. Bir toplumdaki toplumsal cinsiyet ilişkileri *habitus*unu tehdit eden her şey, açıkça söylemek gerekirse erkek egemenliği (eril tahakküm) tehdit eden her şey, erkekliğin yapılandırıldığı ve yeniden üretildiği bu *habitus*tan dışlanacak, bu tehditlere karşı bir direnç oluşacaktır. Türkiye'de de özellikle babalığa ilişkin eğitim programlarının farklı düzeylerde ve şekillerde ama genel olarak çok zor ve yavaş etki gösterdiği konusuna dikkat çekilmesine (Beşpınar ve Beşpınar, 2018: 17) neden olanın bu direnç olduğunu düşünüyorum. Bu bağlamda çalışmamın kuramsal çerçevesinin en önemli kavramlarından birinin eril tahakküm *habitus*u (Sancar, 2009: 189) olduğunu belirtmek gerekir.

Bourdieu'nün erkeklik çalışmaları açısından kullanılma potansiyeli *Eril Tahakküm* (Bourdieu, 2001) adlı metninin temelinde, daha önce Türkçe literatürde (Türk, 2008) tartışıldı. Bu tartışmanın ışığında Bourdieu'nün kavramlarını çalışmamla ilişkilendirmek mümkün görünüyor. Eril tahakküm kavramsal olarak toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin doğallaştırılması olarak görülebilir. Bu çalışma açısından eril tahakkümü ataerkil toplumdaki toplumsal cinsiyet ilişkilerine dair *habitus*u tanımlayan kavram olarak açıklamayı yerinde buluyorum. Bununla beraber, Bourdieu'ye ait kavramları babalık algısıyla ilişkili olarak ele alırken aslında bu deneyimleri Türkiye'deki aile ile sosyal politikalar arasındaki ilişkiyi kurmak üzere kullanmak niyetindeyim. Bu nedenle Bourdieu'nün kuramındaki ekonomik ve kültürel sermaye kavramlarını da değerlendirmelerimde kullanacağım. Kişilerin maddi varlıklarını yansıtan ekonomik sermaye; eğitimden gelen kültürel birikimi, nesiller-arası kültürel aktarımı ve zevkleri yansıtan kültürel sermaye; kişilerin bir gruba aidiyetlerini ve sahip oldukları ilişkiler ve bağlantıları yansıtan ise sosyal sermaye olarak tanımlanır. Ekonomik sermaye, diğer tüm sermaye biçimlerinin kaynağı olarak görülür. Diğer sermaye biçimleri de çeşitli stratejiler güdülmesi durumunda ekonomik sermayeye dönüşebilir (Bourdieu, 1986, 241-258; Jourdain ve Naulin, 2016: 106-107). Ekonomik sermayenin bu konumunu ve sermayeler arasındaki ilişkiyi önemsiyorum çünkü çalışma kapsamına almış olduğum baba grupları arasındaki farkı eğitim düzeylerinin yanı sıra çalışma yaşamındaki konumları dolayımıyla sağlamaya çalıştım ve bu konumlarıyla ekonomik sermayeleri arasında yakın bir ilişki olduğu açıktır.

Burada bir parantez açıp Bourdieu'nün *doxa* ya da pratik gibi temel kavramlarına neden odaklanmadığımı da paylaşmak isterim. Bilindiği gibi Bourdieu, ailenin devletin garantisi altında yeniden üretilen iyi temellendirilmiş bir yanılsama olduğunu belirtir. Buna rağmen, Bourdieu'ye göre aile yine de bir alan gibi fonksiyon gösterir (1996: 20-26). Bu açıklama temelinde, bir alanda zaten hep varmış gibi kabul edilen, açıkça belirtilmesine gerek olmayan kurallar olarak tanımlanabilecek *doxa*nın (Bourdieu, 2000: 16) aile söz konusu olduğunda dev-

let tarafından sosyal politikalar yoluyla yeniden üretildiğini belirtmeyi mümkün görüyorum. Bu bağlamda aile, Bourdieu'nün kullandığı anlamda bir alan olarak ele alınabilecek iyi temellendirilmiş bir yanılsamadır. Bu nedenle *doxa*ya çok güçlü bir atıf yapmaktansa, varsayılan ailenin devlet tarafından yeniden üretilen *doxa*sının bireylerin (bu çalışmada babaların) sermayeleri sayesinde ne derecede açıkça konuşulabilir ve sorgulanabilir kılındığını göstermek istedim. Bunu yapmamın sebebi, katılımcılarla yaptığım görüşmelerde erkekliğe ya da aile alanında babalığa ilişkin öne sürülebilecek bir *doxa*nın neredeyse tüm katılımcı babalar tarafından çeşitli düzeylerde açıkça sorgulanır olduğunu görmemdir.

Pratik kavramına gelirsek, bir yanılsama olarak *doxa*sı devlet tarafından yeniden üretilen ailenin, klasik denklemdeki[1] alan kısmının temel öğesi olan *doxa*nın devletin kontrolünde bulunması nedeniyle pratik kavramına ilişkin de bir belirsizlik hüküm sürüyor. Tam da bu belirsizliğin tespiti olarak saha verilerini analiz etme niyetim nedeniyle pratik kavramını bu kavramsal çerçevenin merkezî öğelerinden biri olarak öne sürmedim. Bunun yerine eril tahakküm *habitus*unun çeşitli düzeylerdeki sermayelerle olan ilişkisini kurmaya çalışarak bir alan fonksiyonu gösteren ailenin yanılsama oluşunun (varsayılan aile) devlet dışındaki kaynaklarını göstermeye çalıştım. Ailenin bir yanılsama olarak devletin müdahaleleriyle yeniden üretilmesinin temel şartı eril tahakküm habitusunun canlı tutulmasıdır. Bu amacı gerçekleştirmek üzere yapılandırılmış olan Türkiye'deki varsayılan aile merkezli sosyal politikaya ilişkin değerlendirmelere bulgularımdan destek alarak ulaşmaya çalıştım.

Önceden de belirttiğim gibi, erkeklik, kökleri tarih boyunca ataerkil cinsiyet düzeni içinde şekillenen ve kendini dil, bilinç ve toplumsal yaşamın kurumsallaşmış yapılarında yeniden üreten, cinsiyet eşitsizliği bağlamında anlaşılmalıdır (Ertürk, 2004: 4-5). Erkeklik kavramıyla, ataerkilliğin erkekleri şekillendirmedeki etkisi de dikkate alınır. Erkek egemen toplumsal ve siyasal yapılanmaların kadınları tahakküm altına almasını, evlilik ve aile gibi kurumlarla kadın emeğinin sömürülmesini anlamada önemli olan ataerkillik kavramının, buna karşılık erkek iktidarının nasıl oluşturulup devam ettirildiğini ve erkekler arasındaki iktidar paylaşımının nasıl gerçekleştiğini anlamakta yetersiz kaldığı tartışılır (Sancar, 2009: 23).

Bu noktada ataerkillik kavramını açmakta yarar görüyorum. Ataerkillik, erkek iktidarını desteklemek ve kadınları erkeklere tabi kılmak amacıyla geniş düzeydeki toplumsal denetim mekanizmaları ve edimleri yaratan, cinsiyete dayalı toplumsal tabakalaşma sistemi olarak tanımlanabilir (Renzetti ve Curran, 1999: 3). Üretim ve dağıtım araçları, mülkiyet, siyaset ve aile üzerindeki erkek iktidarı, toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden kurduğu denetim mekanizmasıyla, kadınların bu alanlarda güçlü ve yetkili olmalarını engeller. Ataerkillik, kapitalizm öncesi dönemde hükümdarın mutlak iktidarının meşrulaştırılmasını

1 (Habitus x Sermaye) + Alan = Pratik (Bourdieu, 1984: 101).

da kapsayacak şekilde "babanın egemenliği"ni ifade eder (Mooney, 2000: 76). Evin, toprağın ve ülkenin egemenliğinin erkekte olması, kadınların ise bu egemenliğin her düzeyinde yönetilen konumda olması göze çarpar. Literatürde yaygın şekilde kullanılan bu kavramın sahip olduğu güçlü konuma rağmen sorgulandığını da belirtmek gerekir. Ataerkillik kavramının yetersizliğine vurgu yapan Yuval-Davis (2003: 28-29), kadınların baskı altında tutulmasının yalnızca ataerkil yapıdan kaynaklanmadığını; ataerkilliğin kapitalizm ve ırkçılık gibi diğer toplumsal baskı yapılarıyla bütünleştiğini tartışır.

Erkeklik çalışmalarının en önemli kuramcılarından olan Connell (2005: 73-74; Wedgwood, 2009: 336; Connell, 1990: 526), ataerkillik kavramı yerine "toplumsal cinsiyet düzeni" kavramını önerir. Bu kavramı açıklamak için yukarıda ele aldığım toplumsal cinsiyet rejimi kavramından yararlanmak gerekir. Toplumsal cinsiyet düzeni çeşitli toplumsal cinsiyet rejimleri arasındaki ilişki ya da toplumsal cinsiyete ilişkin makro-politikaların durumu olarak tanımlanabilir. Toplumsal cinsiyet düzeninin oluşumu Connell'in iktidar ilişkileri, üretim ilişkileri ve kateksis yapısının etkileşimlerinden oluşan bir modele bağlıdır. İktidar ilişkileri kadının erkek tarafından ezilmesi üzerine kurulur. Üretim ilişkileri ise toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı bir biçimde kadınların üretim ilişkilerine katılımın sınırlandığı bir durumdadır. Cinsiyetler arasındaki eşitsizliğin sınıfsal olarak da oluşmasına neden olacak şekilde kurulması olarak kendini gösterir. Bu aynı zamanda yeniden üretim süreçlerinin de toplumsal cinsiyet kategorileri arasında bölüştürülerek kadınların ezilen konumunu ev içinde de devam ettirir. Kateksis ise cinsel arzuyu objelere bağlanmış olan duygusal enerji olarak kavramsallaştırılması bağlamında Connell'ın ortaya attığı bir kavramdır. Bu kavram yoluyla toplumsal cinsiyet düzeninin bedenler ve faaliyetleri üzerindeki yansımalarını tespit etme imkânımız olur. Kateksis yapısı ile ifade edilen ise duygusal bağlanmanın toplumsal cinsiyet ayrımına göre şekillenmesidir. Daha açık olmak gerekirse, belirli duyguların belirli cinsiyetlere atfedilmesinin kurumsallaşması kateksis yapısını ifade eder. Bahsettiğim bu üç yapı da Connell'da kendisini hem toplumsal düzeyde hem de kurumsal düzeyde gösterir. Bununla beraber Connell (1987: 107), iktidar ya da güç ilişkilerinin kurumsal düzeyde daha kolay gözlemlenebileceğini belirtir.

Erkekler ya da kadınlar söz konusu olduğunda toplumun beklendik kabul ettiği duygusal konumlanmalar ne denli keskin ise, o toplumdaki kateksis yapısının o denli belirleyici olduğu söylenebilir. Bu yapının ne denli ataerkil özellikler gösterdiğini de beklendik bulunan duygu ve davranışların toplumsal cinsiyet kategorilerine ne şekilde dağıtıldığını inceleyerek görürüz. Bu dağıtımın incelenmesi için kurumsal düzeydeki toplumsal cinsiyet ilişkilerine bakmak önemli ipuçlarına ulaşmayı sağlar. Bu nedenle bu çalışmada aileyi bir kurum olarak incelemenin ve bunu babalığa ilişkin deneyimlere dair bulgular eşliğinde yapmanın zengin bir içerik sağladığını düşünüyorum.

Söz konusu deneyimlere ulaşma çabamın ardında Connell'ın önemli bir tespiti bulunuyor. Toplumsal cinsiyet düzenine ilişkin güç ilişkilerinin tekil davranışlarda gözlenebileceğini belirten Connell (1987: 107), asıl zor olanın bunun ötesindeki güç ilişkileri yapısını görmek olduğunu belirtir. Toplumsal cinsiyet ilişkilerini şekillendiren yapıları keşfetmeye yönelik çabalar bu nedenle kurumların işleyişlerini kavramak üzere bireylerin algılarını değerlendirerek zenginleştirilmelidir.

Güç ilişkilerinden kastın ne olduğunu literatürdeki bir tanımla açıklığa kavuşturmak gerekir. Wingood ve DiClemente (2000: 543-544) gücü bir şeyi istendik yönde değiştirme kabiliyeti olarak tanımlar ve bunun bireyler arası, kurumsal ve toplumsal düzeylerde geçerli olduğunu belirtir. Bu çok-düzeyli olma halini önemsiyorum. Çünkü bunun toplumsal cinsiyet ilişkilerinin bir toplumsal yapı olarak karşımıza çıkmasının temelindeki toplumsal cinsiyet rejiminin işleyişini açıklamakta son derece faydalı bir özellik olduğunu düşünüyorum.

Connell (1998: 133-139), toplumsal yapı kavramının tanımlanmasının her daim zor olduğunu not ettikten sonra, bu kavramın aslında bir toplumsal örgütlenmedeki kısıtlama örüntülerini ifade ettiğini belirtir. Toplumsal ilişkilerin kısıtlanmasına ilişkin bir örüntü olarak toplumsal yapının etkileri karmaşık güç ilişkilerinin bir tezahürü olarak ortaya çıkar. İşte bu karmaşıklığı oluşturan şey aslında toplumsal cinsiyet düzeninin dayandığı toplumsal yapıların ve kurumların işleyişinde önemsenmesi gereken güç ilişkilerinin hem bireysel (mikro) hem kurumsal (mezzo) hem de toplumsal (makro) düzeylerde etkilerini gösteriyor olmasıdır. Zaten bu çok-düzeyli etki de Bourdieu'nün kavramlarının Connell'ın kavramlarıyla olan uyumunun temelidir. Hatta Connell'ın açıkça Bourdieu'den etkilendiğini belirtmek gerekir.

Söz konusu etkilenmeyle birlikte, Connell'ın bu çalışma açısından da son derece önemli gördüğüm kuramsal katkılarından biri olan kateksis kavramı üzerinde daha ayrıntılı durmak istiyorum. Wingood ve DiClemente (2000: 544-545) kateksis yapısını duygusal bağlar ve toplumsal normların oluşturduğu bir yapı olarak görmenin mümkün olduğunu belirtir. Toplumsal (makro) düzeyde bu yapı kendini kadın ve erkeklerin cinsel davranışları ve birbirleriyle olan duygusal ve cinsel bağlarının niteliği üzerinde gösterir. Bu bağlamda kateksis yapısı ayrıca iffet, namus gibi kavramlara ilişkin algımızı şekillendirmektedir. Kurumsal (mezzo) düzeyde ise bu yapı kendisini bireylerin cinselliklerini nasıl deneyimleyeceklerine ilişkin kalıp yargıların oluşmasıyla gösterir. Bunun aile kurumuna yansıması ise kendini heteroseksüel ve çocuklu aile kurmaya eğilim, tutucu cinsel normların içselleştirilmesi, doğum kontrol uygulamalarından inanç gereği uzak durma gibi eğilimlerle gösterir.

Kateksis yapısının yukarıdaki tarifi her ne kadar kapsamlı olsa da Türkiye'deki kateksis yapısının şekillenişi ve dönüşümünü göstermesi açısından

son derece önemli bulduğum bir çalışma bu konuda bana hayli yardımcı oldu. Türkiye'deki kateksis yapısının dönüşümüne, özellikle ebeveynlik bağlamında bakmayı sağladığını düşündüğüm bu çalışma, Kağıtçıbaşı (1982: 2005) tarafından çocuğun değeri üzerine yapılmıştır. Bu çalışmada çocuğun ekonomik değerinin zaman içinde düşerek psikolojik-duygusal değerinin arttığının gösterilmesi aslında Türkiye'deki kateksis yapısının değiştiğinin güçlü bir tespitidir. Bunun değiştiğine dair göstergeleri çalışmaya katılan babaların hem çocuklarıyla hem de eşleriyle ilişkileri hakkında yaptığım görüşmelerde de tespit etme olanağı bulduğumu belirtmeliyim. Bunun ayrıntılarına ilerleyen kısımlarda değineceğim.

Hegemonik erkeklik ve kateksis yapısına ilişkin bu tartışmaların hemen sonrasında erkeklik krizine değinmekte fayda görüyorum. Erkeklik krizi temel olarak kadın hareketinin etkisi ve genel ekonomik krizler nedeniyle erkeklerin çalışma yaşamına katılarak klasik rollerini yerine getirememeleri sonucu Batı literatürüne yerleşmiş bir kavramdır (Leung ve Chan, 2012: 216). Fakat bu temel yaklaşım, belirli düzeltmelerle karşılaşmıştır.

Batı'da erkeklik krizinin göze çarpmasını sadece kadın hareketinin yükselişine bağlanmaması gerektiğini belirten Connell (2005), kadın ve erkeklerin çalışma yaşamıyla olan ilişkisindeki dönüşüm, boşanma oranlarındaki artış, toplumsal cinsiyet, aile ve cinselliğe ilişkin kültürel nosyonlardaki değişim gibi çok daha kapsamlı yapısal dönüşümün de bunda etkili olduğunun altını çizer.

Bununla birlikte, erkeklik krizine ilişkin üç temel çözümleyici temadan bahsedilebilir. Bu temalar, erkekliğin bedeli, erkeklerin kurumsallaşmış ayrıcalıkları ve erkekler arasındaki farklar ya da eşitsizlikler olarak adlandırılabilir. İlk tema olan erkekliğin bedeli teması, erkeklerin sorunlarını yapısal kaynaklardan çok bireyin kendisinden kaynaklandığına odaklanır. Sorunları çözmek için erkeğin geleneksel rollerinden sıyrılması gerektiği ve hatta kadınların baskısına karşı koyarak özgürleşmeleri gerektiğini savunan erkek merkezli bir yaklaşımdır. İkinci tema olan erkeklerin kurumsallaşmış ayrıcalıkları teması, toplumsal cinsiyet eşitliğini pro-feminist bir yaklaşımla çözmeyi tercih eden kesimler tarafından önerilir. Bu yaklaşıma göre erkeklerin karşılaştıkları sorunlar cinsiyetler-arası yapısal eşitsizlik ve ayrımcılıklardan ileri gelir ve erkeklerin kurumsallaşmış ayrıcalıkları aslında iki tarafı keskin bir kılıç gibidir. Bu ayrıcalıklar erkeklerin kadınlar üzerinde tahakküm oluşturmalarını sağlarken bir yandan da erkekler üzerinde tedarik ediciliği, karar alma sorumluluğunu, yönetici ve liderlik rollerini üstlenme baskısını getirir. Bundan kurtuluş olarak erkeklerin bu kurumsallaşmış ayrıcalıklarını terk etmeleri ve toplumsal cinsiyet açısından daha eşitlikçi bir ilişkiyi tercih etmeleri önerilir. Üçüncü tema ise erkekler arasındaki farklılık ve eşitsizliklere odaklanır. Erkeklerinin etnik kimlik, yaş, eğitim, cinsel yönelim gibi pek çok özellikleri nedeniyle birbirlerinden farklılaştıklarını ve bazı farklılıkların da bu farklılıklara sahip erkeklerle diğerleri arasında eşitsizliğe neden olduğunu öne

sürer. Farklı geçmişleri ve özellikleri olan erkeklere eşit davranılması gerektiğini savunan bir yaklaşımdır (Leung ve Chan, 2012: 217-218).

Yukarıdaki sınıflandırmayı erkeklik krizine ilişkin gözlemlerin erkeklik çalışmalarındaki temel tezler ve kavramlarla buluşmasının sonuçları olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyorum. Özellikle erkekliğin bedelinin ödenmesi gerektiğini belirten yaklaşım aslında hegemonik erkekliğin imkânsızlığını (Sancar, 2009) pekiştiren bir söylem olarak görülebilir. Sonuçta bu yaklaşım makbul görülen erkek olmanın gereklerini yerine getirebilmenin önemsendiği bir konuma tekabül eder. Buradan yola çıkarak Butler'ın toplumsal cinsiyetin performatif olduğuna ilişkin tespitinden söz etmek gerekir. Butler'ın toplumsal cinsiyetin performatif olduğuna, yani varsayılan bir kimliği kurduğuna dair iddiası aslında erkekliğin hegemonik niteliğinin oluşumuna ilişkin esaslı bir zemin sağlar: "Toplumsal cinsiyet bir isim değildir. Serbestçe salınan bir dizi özelliklerden mürekkep olmadığı gibi, asli etkisi kendisini performatif olarak gösterir ve toplumsal cinsiyet uyumuna ilişkin düzenleyici pratikler yoluyla mecbur kılınır" (Butler, 1999: 33; çeviri bana ait).

İşte bu mecbur kılınışın bir sonucu olarak bir toplumda belirli bir dönem boyunca makbul görülen erkeklik özellikleri hegemonikleşirken diğer özellikler dışlanır. Bu bağlamda krize giren erkeklerin krizinin nedeni bir yandan yukarıda belirtildiği şekliyle kadınların çalışma yaşamına artan oranda katılımları olsa da bir diğer taraftan söz konusu hegemonik konuma ilişkin özellikleri taşımıyor olmak ya da bu özelliklerin toplumun belirli kesimleri tarafından eleştirilmesi de olabilir. Fakat erkeklik krizinin erkeklerde bu bağlamalarda görülüp görülmemesiyle sahip oldukları sermayeler arasında bir ilişki olduğunu belirtmek gerekir. Bu ilişkiye de bulguları değerlendirirken daha ayrıntılı şekilde değineceğim.

Erkeklik meselesine ilişkin bu tartışmalar sonrasında çalışmanın odağındaki babalara ilişkin bazı tartışmaları da gözden geçirmek gerekir. Babalığa ilişkin algının temel olarak ahlâki değerleri aktaran, mesafeli, öğretici babadan evinin geçimini sağlayan babaya, oradan ise bakım rollerini eşiyle paylaşan ve çocuklarıyla yakın ilişki içerisinde olan babaya doğru dönüştüğünü (Zeybekoğlu, 2013: 307-308) söyleyebiliriz. Bu dönüşümün toplumsal düzeydeki dönüşümlerle birlikte gerçekleştiğini görmekteyiz. Örneğin Carroll (1999: 276-278) babalığın dönüşümüyle toplumdaki iktisadi süreçlerin dönüşümü arasındaki bağı ortaya koyar. Endüstrileşme öncesinde ev merkezli bir yaşam sürmekte olan ailelerde, babalık hane merkezli olup aile üyelerinin babaya mutlak itaati beklenmekteydi. Endüstrileşme sonrasında ise iş ve ev yaşamının birbirinden ayrıldığı ve babanın ev dışında geçimi sağlama sorumluluğunu yerine getirmeye başladığını görmekteyiz. Bu bağlamda endüstri öncesi rollerinden vazgeçip başkaca roller edinen ve ev içindeki varlığı azalan bir baba figürüne geçildiği belirtilir. Ayrıca hanelerin endüstrileşme öncesindeki ekonomik karakteristiğinin da-

ha duygusal özelliklerle ikame edilmeye başladığı da söylenebilir. Bu temellerden hareketle toplumsal ve iktisadi dönüşümlerin babalık ve aile düzeni üzerinde belirgin etkilerinin olduğu açıktır.

Lamb'in (2010: 7) yaptığı çalışma, babanın aile içindeki varlığının sadece toplumsal cinsiyete ilişkin bir rol modelliği ile ilgisinin olmadığı, aynı zamanda ekonomik, sosyal ve duygusal ebeveyn rollerinin yerine getirilmesi için de gerekli olduğuna işaret eder. Bu bağlamda erkeğin aile içerisinde sadece toplumsal cinsiyet açısından rol modeli olarak bulunup bulunmamasının önem taşımadığını, ekonomik, sosyal ve duygusal rollerin birlikteliğinin babalığı tanımlayıcı olduğunu belirtir.

Bahsettiğim dönüşümlerle birlikte, "yeni babalık" söyleminin de revaçta olduğu bir dönemin içinde bulunmaktayız. Literatürde erkekliğin ve buna bağlı olarak babalığın değişip değişmediğine ilişkin süregelen bir tartışma görmekteyiz. Haywood ve Mac an Gail (2003: 50-51) literatürdeki tartışmalarda hâlâ erkeklik ve babalığın değişip değişmediği konusunda belirli bir şüpheciliğin var olduğunu belirtmekle birlikte, yeni babalığın, doğumda eşinin yanında olan, çocuklarıyla bebekliğinden itibaren ilgilenen, çocuklarıyla sadece oyun oynamayıp düzenli olarak çocuk bakımına katılan, hem kız hem de oğlan çocuklarıyla ilgilenen bir portre çizdiğini belirtir.

Bununla beraber söz konusu şüpheciliği daha güçlü şekilde taşıyanlar da bulunmaktadır. Ranson (2001: 5) çalışmasında babalığın bu yeni tanımının pratikte karşılığını pek bulamadığını savunur. Öte yandan Sancar (2009: 147) da yeni babalık söylemine ilişkin olarak babaların halen ev içindeki katılımlarının ciddi eksiklikler gösterdiğine ve yeni babalık tanımının orta-üst sınıflara ait bir tanım olduğu eleştirilerine işaret eder.

Bu tartışmalara rağmen babaların bakıma ilişkin davranışlarının etkilerini göz ardı etmek mümkün görünmüyor. Iwata (2003: 297-299) babaların aile içindeki davranışlarını çok-boyutlu etkilerine dikkat çeker ve oyun oynama gibi bir davranışın sadece çocuk bakımının bir parçası olarak görülemeyeceğini, aynı zamanda çocuğun cinsiyet rollerine ilişkin de etkileri olduğunu belirtir. Goldscheider, Hofferth, Spearin ve Curtin'e (2009: 600) göre ise babalık davranışlarının çocuklar üzerinde hem kısa hem de uzun dönemde etkileri olduğu söylenebilir. Bakıma, serbest zaman faaliyetlerine, disiplinin ve ahlâki değerlerin aktarımına ilişkin davranışlar üzerinden tanımlanabilecek olan (Roggman, Fitzgerald, Bradley ve Raikes, 2002: 3) babalığın çocuğun ileriki yaşamına ilişkin etkilerinin bu denli önemli olması, aslında bu davranışların çeşitli politikalar ile desteklenmesi için de önemli bir gerekçedir. Bunların ne şekilde ya da hangi politikalar aracılığıyla desteklenebileceği ise literatürde aileye yönelik politikalara dair çalışmalar incelenerek cevaplanması gereken bir sorudur.

Kadın, aile ve babalığa yönelik politikalar

Sosyal politika tartışmalarından bahis açmak, bu konudaki literatüre önemli etkisi bulunan Gosta Espin-Andersen'in alana ilişkin düşüncelerinden bahsederek başlamayı gerektirir. Esping-Andersen'in (2013) fikirleri sosyal refah devletlerine ilişkin olarak bahsettiği "decommodification" (metasızlaşma ya da meta olmaktan çıkarma) kavramsallaştırması temelinde yükselir. Esping-Andersen (2013) ülkelerin sosyal politikalarının sınıflandırmasında sosyal hizmetleri vatandaşlar için meta olmaktan çıkarma etkisinin ne kadar ön planda olduğunu temel alan bir sınıflandırmaya gider.

Bu yaklaşıma karşı çıkanlar ise Esping-Andersen'in bu iddialarının temelinde klasik liberal-demokratik kuramın yattığını ve bu kuramın temelinde de hane reisi olarak ailesine bakan erkek olduğunu belirtirler. Erkekler çalışan vatandaşlar olarak sadece emek piyasasındaki kayıpları için mücadele ederken, kadınlar çalışan olarak yürüttükleri mücadelelerinin yanında aile bireyleri olarak da mücadele ederler. Bu bilgilerin ışığında Esping-Andersen'in iddialarına bakıldığında sosyal haklar tartışmalarında toplumsal cinsiyetin lafının bile geçmediğini belirten kaynaklar; kadının aile içinde, istihdam alanında, sosyal yaşamda bedenleri üzerinde sürdürülen kontrolün onların "bağımsız bireyler" olarak var olmalarını engellediğini öne sürerler. Bu da kadınların vatandaşlık bağlamındaki haklarını kullanmalarını sınırlamaktadır. Bu nedenle sosyal politika incelemelerinin medeni kanunları da içermesi gerektiğini belirten bu eleştiriler, devletin sosyal yardımlarının da cinsiyet körü bir eşit vatandaşlık ilkesinin varsayımı üzerinden değil, üretim ve yeniden üretim emeğinin cinsiyetler temelinde farklılığı göz önünde bulundurularak sağlanması gerektiğini belirtir. Bunu yanında, Esping-Andersen'in anlayışına göre refahın dağılımı ancak devlet ya da piyasa tarafından sağlanabilir görünürken ailenin bir refah sağlama kaynağı olarak ele alınmadığı ve kadının ücretsiz emeği üzerinden buradaki payının göz ardı edildiğini belirtilir. Bu bağlamda refah sağlama sorumluluğunun aileden devlete ve aile içinde ise kadından erkeğe doğru yönlendirmeyi sağlamak üzere politikaların oluşturulmasının önemine vurgu yapılır. Bununla beraber, devletlerin tam gün çalışanları yarın gün çalışıp aynı zamanda ücretsiz olarak ev işi yapanlardan ya da tamamen ücretsiz bakım sunanlardan hiyerarşik olarak üstün tuttuğunu belirtirler. Ayrıca, ücretsiz emeğin büyük bir kısmının kadına yüklenerek toplumsal cinsiyet temelli emek bölüşümünün desteklendiği vurgulanır. Bunun ise ücretli emek üzerinden hak taleplerinde bulunan erkeklerin yanında ücretsiz ve yarı zamanlı istihdama itilen kadınların dezavantajına olduğunu ifade edilir. Metasızlaşma bağlamında ise erkeklerin istihdam konusundaki avantajlarının, eşleri, kızları ya da anneleri tarafından sağlanan ücretsiz hizmetlerle arttığı belirtilir. Ek olarak, metasızlaşma teriminin erkek çalışanların durumunu açıklasa da kadın çalışanlar konusunda yetersiz kaldığı; özellikle bakım emeği-

nin metasızlaşma bağlamında göz ardı edildiği öne sürülür (Orloff, 1993: 308-314; Daly, 1994: 103-105). Bu eleştirilere kulak veren Esping-Andersen (2003: 51) daha sonra "defamilialization-familialization" (ailesizleşme-aileleşme[2]) kavramlarını öne sürerek bu konudaki açığı gidermeye çalışmıştır. Ailesizleşme kavramının aynı zamanda metasızlaşmaya paralel olduğunu belirten Esping-Andersen, ailesizleşmenin sosyal politikaların kadınların emeklerini metalaştırmaya yönelik özgürlüklerinin düzeyini belirlediğini öne sürer.

Sosyal politikalara ilişkin olarak toplumsal cinsiyetin öne çıkarıldığı bu yaklaşımları toplumsal cinsiyet eşitliğinin ana akımlaştırılması (gender mainstreaming) çerçevesinde değerlendirmek gerekir. Toplumsal cinsiyet eşitliğinin ana akımlaştırılması temelde, bir kamusal politika stratejisi olarak toplumsal cinsiyet eşitliğinin toplumsal hayatın tümünde desteklenmesidir (Lavena ve Riccucci, 2012: 122; Squires, 2010: 283-284). Bu strateji, özellikle kadınlara çeşitli açılardan destek ulaştırma sürecinden toplumsal cinsiyet eşitliğini bir gelişmişlik hedefi olarak belirleme amacına doğru genişler (Mahapatro, 2014: 309). Bu amaç her ne kadar günümüz dünyası için yerinde bir yaklaşım olsa da eleştirilere de konu oldu. Bu eleştirilere yer verirken Türkiye'nin üyelik sürecinde olduğu Avrupa Birliği (AB) ülkelerindeki duruma ağırlık vermek gerektiğini düşünüyorum. Walby (2004: 6-7), ilk olarak AB'nin ana akımlaştırma yöneliminin bir parçası olan iş yaşamına yönelik düzenlemelerin standart bir istihdam görüşünü temel aldığı, kadınların daha çok istihdam edildiği standart dışı istihdam biçimlerinin göz önüne alınmadığı eleştirisini getirir. İkinci olarak AB düzenlemelerinin kadınların bakım yükümlülüklerini göz önünde bulundurmadığı ve bu nedenle toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin daha derin nedenlerini göz ardı etmekte olduğunu belirtir. Ayrıca bu stratejinin uygulanması konusunda AB ülkeleri arasında önemli farklılıklar olduğunu altını çizer. Buna ek olarak, AB'nin ana akımlaştırmayı ele alan düzenlemelerinin daha çok öneri niteliğinde kaldığını öne sürer. Ana akımlaştırmanın anayasal öncelik taşıması sürecinin ise hâlâ sürdüğünü belirtir.

Bu çalışma açısından toplumsal cinsiyet eşitliğinin ana akımlaştırılması çerçevesinin kadınlara yönelik kısmını daha ayrıntılı tutamasam da babalara ilişkin olarak gerçekleştirilen bazı sosyal politika örneklerine ilişkin değerlendirmelerin bu sınırlılığın yaşatabileceği hayal kırıklığını unutturacağını umuyorum.

Curran ve Abrams (2000: 662-674) tarafından, Amerika'da 1996 yılında çıkarılan "Personal Responsibility and Work Opportunity Reconciliation Act" (Kişisel Sorumluluk ve İş Fırsatları Uyumlama Yasası - PRWORA) konusunda yapılan bir çalışma, babaların ve babalığın sosyal politika aracılığıyla nasıl şekil-

2 Bu kavramların yaygın kabul edilmiş olan bir çevirisine rastlamış değilim. Bu nedenle parantez içindeki, açıkçası acemice bulmama rağmen yazmaktan kendimi alamadığım çevirileri önerdim. İlkinin birkaç yerde kullanıldığını gördüğüm için gelecekte yaygın şekilde kullanılma ihtimalini görece yüksek bulsam da ikincisi üzerinde daha fazla düşünmeye ihtiyaç olduğunu itiraf ediyorum.

lendirilebileceğinin açık bir örneği olarak görülebilir. Bu çalışmada, söz konusu yasanın çıkmasıyla devletin bir yandan "para kazanan baba" kimliğini desteklediği tespit edilirken, bir yandan da babaların çeşitli rollerine ilişkin aktif olması gerekliliği değerlendirilir. Bu yasal düzenleme, babaları yalnızca ekonomik bir destekleyici değil, duygusal açıdan da ailesine destek olan bir kimliğe büründürür. Özellikle aile danışmanlığı, ebeveyn eğitimi ve çocuk bakımı programları gibi destekler öngören yasa, yazarların belirttiği üzere, "sorumlu babalık" kavramı çerçevesinde babalık rollerinin edinilmesi sürecinde erkekliğe ilişkin fikirlerin de dönüşmesini sağlamaya çalışır.

Görüldüğü üzere babaların sorumluluklarına ilişkin yasal düzenlemeler ve politika değişiklikleri babalığın deneyimlenmesi ve algılanmasında değişiklik yaratmakta son derece büyük bir önem taşır.

Amerika'daki baba ve aile ilişkileriyle ilgili programların değerlendirmesini konu alan bir başka çalışma (Knox vd. 2011: 217-219, 222-225) ise PRWORA gibi yasal düzenlemelerin çocuklara yönlendirilen ekonomik desteğin artması ve düzenli şekilde gelmesine yönelik olduğunu belirtir. Fakat bu politikanın giderek babaların öznel durumlarını tanıyan, onların duygusal ihtiyaçlarını da önemseyen bir noktaya yönelmesi gerektiğine dikkat çeker. Babaların çocuk bakımına ilişkin becerilerinin güçlenmesinin eşleriyle olan ilişkilerini olumlu yönde etkilediğinin altı çizilen çalışmada yazarlar, boşanma sonrasında da babanın çocukların hayatlarındaki katılımının devam etmesi gerektiğine değinirler. Bu tür programların sadece boşanmış babaları kapsamayıp, halen birlikte olan çiftlerin deneyimledikleri önemli dönüm noktalarında verilmeye başlanması da dikkate değerdir. Bebeğin doğum süreci, çocukların okula başlama süreci gibi dönemler üzerine yoğunlaşan eğitimlerin hem aile bireyleri arasındaki ilişkiyi derinleştirdiği, hem de çocukların eğitim ortamına adaptasyonunu güçlendirdiği belirtilir. Anne ve babaların bu programlara eşit katılımı için, bu programları düzenleyen kurumların eğitim ortamındaki renklerin seçiminden, eğitim moderatörlerinin cinsiyetleri, etnik ve ırksal kökenlerine değin pek çok hususun da katılımın sürekliliğine büyük etkisi olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Bununla birlikte özellikle düşük gelirli babaların istihdam, çocuk bakımı ve aile ilişkileri konusundaki ihtiyaçlarının karşılanması için ağırlıkla ekonomik açıdan desteklenmeleri gerektiği; bu nedenle bu üç konudaki ihtiyaçların birbirleriyle bağlantısını kurabilecek yaratıcı girişimlerin geliştirilmesi gerektiği de ifade edilir. Bunlar göz önüne alındığında, yazarlar öngördükleri iki olası politika biçiminden bahsederler. Bunlardan birincisi kurumların yerelde finanse edildiği ve sorunlu bölgelerde müdahale ve takip sisteminin hayata geçirildiği modeldir. İkincisi ise örgün eğitim süresince her bireye konuya ilişkin sorunların çözümüne yönelik temel bilgi ve becerilerin edindirilmesi yoludur. Bu tip eğitim programlarının başarısı ise babaların kök aileleri, babalık rollerinin sosyal ve kültürel olarak nasıl yapılandırılmış olduğu, babaların tedarikçi rolü üstlene-

bilme potansiyelleri, ebeveynlik konusundaki bilgi düzeyleri gibi (Dowd, 2000: 70) etkenlere bağlıdır.

Görüldüğü üzere aileye yönelik sosyal politikalar babalığı şekillendirdikleri gibi, babalığa ve ailenin değişen ihtiyaçlarına ilişkin veriler de sosyal politikanın uygulanmasında bazı değişiklikler yaratabilir. Bu değişikliklerin sürdürülebilir politikalara yansıması ise ancak var olan politikaların sürekli değerlendirilmesi ve yeni ihtiyaçları karşılayacak şekilde dönüştürülmesiyle mümkündür.

Bu noktada kadın, aile ve babalığa ilişkin olarak Türkiye'deki sosyal politikaların durumunu da gözden geçirmeyi gerekli görüyorum. Toplumsal dönüşümün Türkiye'deki hikâyesi, ekonomik ve siyasal bağlamlardan sosyal politika bağlamına kadar birçok açıdan tarihsel olarak ele alınagelmiştir (Heper, Soyarık ve Öztürk, 2006; Kara, 2004; Keyder ve Buğra, 2006; Mardin, 1991). Bu değerlendirmelerin önemli bir kısmı, toplumsal cinsiyetin dönüşümüne pek değinmemiş olsa da, konu hakkındaki çalışmaların seyri son dönemde bu alana artan bir ilgiyi işaret eder. Toplumsal cinsiyet, Türkiye Cumhuriyeti'nin modernleşme projesinin önemli bir odağı olmasına rağmen toplumsal cinsiyete dair politik tartışmalarda kadınların dahlinin olmadığını belirtmek gerekir. Türkiye'deki refah devleti anlayışının kadınları birer anne ve eş olarak konumlandırması, onların sağlık ve sosyal güvenlik hizmetlerine çalışan eşin üzerinden erişimine ilişkin politika uygulamalarını beraberinde getirir. Son dönemde ise toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamaya yönelik olduğu iddia edilen sosyal politika alanındaki reformlar zaman zaman kadınları geleneksel rollerine iten ya da onları zayıf ve korunmaya muhtaç bir grup olarak yaftalayan bir niteliğe bürünebilmektedir (Dedeoğlu ve Elveren, 2012: 3-4). Bu da kadınların kendilerini çocuk bakımı ve ev işlerini doğal olarak kendilerine aitmiş gibi görmelerine ve kendilerini güçsüz, önemsiz hissetmelerine ilişkin (Doğramacı, 2000: 174; Urla-Zeytinoğlu, 1999: 189) algılarını güçlendiren bir zemin sunar. Bu tartışmalar ışığında sosyal politika ve aileye yönelik politikaların Türkiye'deki seyrini toplumsal cinsiyet eşitsizliği açısından incelemekte yarar görüyorum. Çünkü özellikle kadına yönelik toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin etkileri o denli yaygın görünmektedir ki, bu konuya ilişkin bir değerlendirme olmadan erkekler ve babalık konusunun tartışılması önemli bir eksikliğe neden olacaktır. Erkekliğin ve babalığın dönüşümünün kadınların özgürlüklerine kavuşması sayesinde başarılabileceğinden yola çıkarak, kadın ve aileye ilişkin Türkiye'deki politikaların dönüşümünü ve bunun erkeklikle ilişkisine göz atmanın gerekli olduğunu düşünüyorum.

Bu dönüşümün belirli izlerini yasal düzenlemelerdeki olumlu gelişmelerde görebiliriz. Avrupa Birliği'ne üyelik sürecine uyum sağlama çabaları doğrultusunda, 2001 yılında Medeni Kanun'da yapılan değişikliklerin 2002 yılında yürürlüğe girmesiyle aile reisi kavramı ortadan kaldırılarak eşler arasındaki yasal eşitlik sağlanmıştı. 2004 yılında Anayasa'da yapılan değişikliklerle devlet kadın-

erkek eşitliğinin sağlanmasına ilişkin sorumluluklar altına girmiş, 2005 yılında Türk Ceza Kanunu'nda yapılan değişiklikle cinsel suçlar kamu ahlâkı ya da kamu düzenine değil, kişinin bedenine karşı işlenmiş suç olarak nitelenerek kadının kendi bedenine ilişkin hakları tanınmıştı. Sosyal haklar bağlamında ise 2006 yılında Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu'nda yapılan değişiklikle kadın-erkek eşitliği sağlanmıştı. Bu yolla kadın ve erkek çalışanların emeklilikleri 2048 yılına kadar 65 yaşta eşitlenecektir fakat bu her ne kadar hayatını kazanan aile reisi modelinde değişiklik olarak görünse de kadınların daha çok enformel sektörde iş buluyor olmaları (Rittersberger-Tılıç ve Kalaycıoğlu, 2012: 199) ya da aile içinde ücretsiz işgücü olarak istihdam edilmeleri nedeniyle kadınların aleyhine işlemeye devam etmektedir. Bu eğilim aslında son dönemdeki politika uygulamalarının yasa metinlerini geliştiriyor olmakla birlikte özellikle kadının korunmasına ilişkin önlemleri kapsamamasından kaynaklanır (Dedeoğlu ve Elveren, 2012: 6-7). Bunun anlamı, uygulamada gerekli önlemleri almadan kadın-erkek eşitliğine yönelik kanunlar çıkarmanın kadınlara ilişkin dezavantajları artırıyor oluşudur.

Bununla beraber son dönemde artan liberalleşme eğilimleri, Türkiye'deki sosyal hizmetlerin ve sosyal politikanın aileyle ilişkili yönlerinin yürütülmesi açısından ilginç bir seyir izlemeye başlamıştır. Buğra (2012: 30) ekonomik açıdan liberal ve toplumsal bağlamda muhafazakâr olan son dönem hükümetinin sivil toplum örgütlerinin de önemli roller üstlendiği, dayanışma ve İslâmi geleneklere bağlı bir hayırseverlik anlayışının eşlik ettiği bir sosyal politika stratejisinin aileyi güçlü bir şekilde merkeze alarak ilerlediğine dikkat çeker. Bu eğilim, yeni tip bir aile merkezliliği ve patronaj ilişkilerini beraberinde getirir. Bakım ve yardım konularında aile içindeki kadın emeğine yaslanan bu politikalar özellikle kadınların işgücüne katılımı gibi kadınların kamusal alana katılımına ilişkin konularla uyuşmazlık yaratır. Bununla beraber, Acar ve Altunok'a (2012: 44) göre Türkiye'deki muhafazakâr kadın gruplarının kamusal alana katılımı konusunda önemli bir talepleri bulunmamaktadır. Fakat bu konuda talep olmuş olsaydı bile, Tokgöz'ün (2012: 63-64) altını çizdiği gibi Türkiye'deki iktisadi gelişme büyük miktarda istihdam yaratmadığı gibi, var olan istihdam olanaklarından kadının yararlanma düzeyi çoğunlukla düşük düzeylerde bir seyir izler. Kadınların istihdamına ilişkin olarak hükümet tarafından alınan önlemlerin daha çok yarı zamanlı işleri ve kendi işyerini açmayı cazip hale getirerek, kadının ev içindeki sorumluluklarını yerine getirmesine engel olmayacak şekilde düzenlenmeye yönelik olduğunu belirtmek gerekir. Bu bağlamda kadın-erkek arasındaki klasik iş bölüşümünü destekleyen ve neoliberal dönüşümün de zorladığı esnek işgücü talebine cevap verecek bir ara yol bulunmaya çalışılmış gibi görünüyor. Kısaca, Türkiye'de kadınlar çalışıyor olsalar dahi ev içindeki rol dağılımının önemli bir kısmında yer alıyorlar (Dayıoğlu ve Başlevent, 2012: 85; Memiş, Öneş ve Kızılırmak, 2012: 178). Bu bağlamda toplumsal cinsiyet açısından işbölümü kadının

aleyhine sosyal politika düzenlemeleri yoluyla devam ederken kadınların işgücüne katılım imkânları da buna paralel şekilde daralmaya devam ediyor. Bununla birlikte, 2003 yılında yürürlüğe giren İş Kanunu'nda kadınının istihdamında özellikle bakıma yönelik tedbirler alınmış ve 2008 yılında kadınların işe alımında kolaylaştırıcı düzenlemeler yapılmış olsa da (Ulubey, 2011: 279); Dedeoğlu'nun (2012: 139-141) tespitlerinden yola çıkarak, halihazırdaki kanun düzenlemeleri ve uygulamalarının kadına ilişkin pozitif ayrımcılık ya da kota uygulamaları içermemesi açısından eksik olduğu belirtilebilir.

Türkiye'de sosyal politika, aile ve babalığın bağlantısına dair

Türkiye'de anayasal olarak çerçevesi çizilmiş olan ailenin yine anayasal olarak toplumun yapıtaşı şeklinde tanımlanmış olduğunu görüyoruz. Bu aile Anayasa'da heteroseksüel bireylerin kurduğu ve çocuklu (son dönemde tercihen çok çocuklu) bir kurum olarak resmedilir. Oysaki yakın dönemde devlet kurumları tarafından yapılan araştırmadan da (T.C. ASPB, Aile Yapısı Araştırması, 2014: 29) anlaşılacağı gibi son kırk beş yıl içerisinde çekirdek aile formunun artış oranı %15 düzeyindeyken dağılmış ailenin artış oranı %53 düzeyinde gösteriliyor. Bu bağlamda Anayasa'da Türkiye toplumunun temelini oluşturduğu belirtilen aile açıkça zayıflıyor ve yeni aile tiplerinin oluşuyor olduğu rahatlıkla ileri sürülebilir. Buna rağmen Türkiye'deki sosyal politikaya ilişkin temel yaklaşım ısrarla anayasal olarak tanımlanmış ve düşüşe geçtiği açık olan bir aile formunun devamı olmayı sürdürüyor. Böyle bir durumda sosyal politika alanında pek çok sorunun olması kaçınılmazdır. Bu sorunların temelinde benim "varsayılan aile" olarak kavramsallaştırmayı tercih ettiğim ve Türkiye Anayasası'nda çerçevesi kabaca çizilmiş olan, heteroseksüel bireylerin kurduğu ve tercihen çok çocuklu, aile formunun sosyal politikaların merkezinde tutulmasındaki ısrar olduğunu düşünüyorum.

Türkiye'deki sosyal politikanın varsayılan bir ailenin merkezinde oluşturulduğuna dair iddiamı yukarıda özet olarak yer verdiğim çalışmalar aracılığıyla göstermeye çalıştım. Varsayılan ailenin sosyal politikaların üretimi açısından merkeziyeti erkekleri kamusal alandaki faaliyetleri yoluyla tedarik edici rollere; kadınları ise ev içerisindeki yeniden üretim faaliyetleri ve bakım hizmetlerini üstlenmeye itmektedir. Sosyal politikalara ilişkin bu tercihin görüşmecilerin babalık algılarıyla olan etkileşimini aşağıda görüşmelerden yapacağım alıntılar eşliğinde değerlendirmeye çalışacağım. Bunu yaparken kuramsal çerçevedeki "gezintimin" uğraklarını temel almaya gayret edeceğim. Bu bağlamda çalışmaya katılanların babalık ve erkeklik algıları ve hegemonik erkeklik bağlamında kendilerini nereye konumlandırdıkları, çocuklarıyla ve eşleriyle ilişkileri ile sosyal politikalara ilişkin düşüncelerini kapsayan üç temel başlığı inceleyeceğim. Bu bağlamda görüşme fırsatı bulduğum babaların düşüncelerini hem mikro, mezzo

ve makro düzeylerde serimleyebilmeyi, hem de sahip oldukları sermayelerin çeşitli düzeylerde ne şekilde işlev gördüğünü daha iyi gösterebilmeyi umuyorum.

Bulguları değerlendirirken yöntem kısmında belirttiğim üç baba grubunu temel alacağım. Alıntıların hemen sonunda babaların hangi gruptan olduğuna dair kısaltmalar kullanacağım. Mavi yakalı babalar için (MY), beyaz yakalı yöneticiler için (BYY), beyaz yakalı ara elemanlar için (BYAE) kısaltmalarını kullanacağım. Görüşmecilerin birbirinden farklı olup olmadığı ise (G#) şeklinde göstereceğim. Örneğin; görüştüğüm dördüncü kişi mavi yakalı bir babadır. Bu kişiden bir alıntı yapmışsam, alıntının sonuna (G4-MY) şeklinde bir kısaltma ekleyeceğim. Böylece alıntı yapılan kişinin grubu ve o grup içerisindeki hangi katılımcı olduğuna dair ayırt edici bir bilgi vermiş olacağım.

Erkeklik ve babalık algısı

Yaptığım görüşmelerde, görüşmecilerin babalıkları hakkındaki duygularını soruşturarak, kateksis yapısının izlerini daha yakından gözlemeye ve eril tahakküm ile ilişkilerine odaklanmaya çalıştım. Yapmış olduğum görüşmelerde kateksis yapısına ilişkin üç eğilim ortaya çıktı. İlki babalığa ilişkin duygusal bir tanımlanamazlığı öne çıkardı. İkinci olarak sorumlulukları konusunda bir endişe ve üçüncü olarak da çocuklara odaklanması geciken sevgi göze çarpmaktaydı. Bu üç eğilimin baba gruplarında oluşması eğiliminin onların eril tahakküm *habitus*una ilişkin algılarına paralellik gösterdiğini düşünüyorum. Ayrıca bunun çocuğa verilen faydacı ya da duygusal değere ilişkili olduğunu da belirtmek mümkün. Burada önemli bir not olarak katılımcıların algıladıkları eril tahakküm *habitus*unun katılımcıların sahip oldukları sermayelerle bağını değerlendirmelerimde göz önünde bulundurmaya çalışacağımı belirtmek isterim.

Bu konudaki bulguları incelemeye erkeklik algısından başlayıp burada göstermeye çalıştığım bazı dinamiklerin devamını babalığa ilişkin algıyı değerlendirdiğim kısımda kullanmaya çalışacağım.

Erkeklik algısı

Çalışmamın temel noktalarından biri, babaların erkekliğe ilişkin algılarını daha yakından incelemekti. Erkekliğe ilişkin fikirlerini sormamın nedeni, görüşmeci babaların eril tahakküm *habitus*u algıları hakkında fikir sahibi olmaktı. Özbay'ın (2013) ortaya koyduğu üzere, her ülkede olduğu gibi, Türkiye'de de erkekliğe özgü olduğu düşünülen özellikler her daim değişebileceği gibi farklı gruptaki erkekler bu özelliklerden belirli bir kısmına sahipken diğerlerine sahip olmayabilir. Özbay'a göre Türkiye'de yükselen erkeklik biçimi neoliberal erkekliktir ve bu tarza yakın erkekler "pragmatistliğinin, iktisadi gerçekleri ve gerekliliklerı en üst seviyede tutuşunun, esnek örgüt yapıları içinde kendisini merke-

ze koyarak, menfaatini kollayarak hızla hareket edebilmesi kabiliyeti"ni (2013: 203) ne derecede gerçekleştirebildiklerine bağlı olarak toplumda hegemonik bir konuma yerleşirler. Ben de bu tespitten hareketle baba gruplarının erkekliğe ilişkin algılarına dair farklılıkları keşfetmeye çalıştım.

Mavi yakalı katılımcıların erkeklik görüşleri, günümüz Türkiye toplumunda hegemonik erkeklikle ilgili olarak kabul edilen neoliberal erkeklik öncesi değerlere yakındı. Bu gruptakilerin bir dizi ideal özelliklerin sıralanması şeklinde dile getirdikleri anlatılar, eril tahakküm habitusunun özellikle 1980'ler öncesinde Türkiye'deki görünümüne oldukça büyük bir uyum göstermekteydi. Bunun yanında, Selek'in (2008: 19-20) ortaya koyduğu şekliyle erkekliğin askerlik, iş, evlilik ve çocuk gibi aşamalarına benzer bir dizilimin de takip edildiğini, bu parametrelerle şekillenen bir erkekliği tanımladıklarına şahit oldum. Tüm bunlara ek olarak, mavi yakalı katılımcıların erkekliklerini tedarik edici babalık rolleriyle de büyük oranda bağdaştırdıklarını gözlemledim.

> Benim görüşüm erkek dediğin evini geçindirebiliyorsa, çoluğunu çocuğunu kimseye muhtaç etmiyorsa, kesinlikle yani doğru dürüst disiplini bir insansa erkek odur (G2-MY).

> Sözüne sadık olursan, yaptığın işte hoşgörülü, düzenli, dürüst olursa, iletişimin iyi olursa, kimseye yalan söylemezsen... Toplum seni iyi görür, ailesine bağlı, geçimiyle uğraşır herhangi bir problem yok der. Zaten bu çevrelerde bi kaç kere yalan söylersen iletişimini koruyamazsın (G4-MY).

Yukarıdaki alıntılarda da görüleceği gibi, mavi yakalı gruptaki babaların erkeklik anlayışı aslında onların üretim ilişkilerindeki konumlarıyla alakalıdır. Neoliberal erkekliğin özellikleriyle 1980 sonrasında Türkiye'nin dönüşümü arasındaki paralelliğin bariz olduğunu düşünüyorum. Buradan hareketle, mavi yakalı gruptaki babaların paraya sahip olmakla özdeşleşen neoliberal erkekliği temsil edebilme olanaklarının sınırlı olduğu söylenebilir. Bu nedenle bu gruptaki erkekler dürüstlük, hoşgörü gibi toplumla uyumun öne çıkarıldığı değerleri benimsediklerini dile getirme eğilimindeydiler. Bunun yanında ailelerine bağlı olma, onları geçindirebilme gibi özellikleri de ön planda tutmuşlardır. Mavi yakalı gruptaki katılımcıların bu anlatılarındaki mütevazı, iddiasız tavırlarının nedeninin, neoliberal erkekliğin gerektirdiği ekonomik sermayeye ulaşımlarının olmamasında yattığını düşünüyorum. Bu durum onların erkekliklerini aynı zamanda ailelerine ilişkin anlatılarla ve bağlılık, ele güne muhtaç etmeme, kendi yağında kavrulma temaları etrafında tanımlamalarına neden oldu. Güncel hegemonik erkekliğin neoliberal şartlarını yerine getiremeseler bile, son kaleleri olan ailelerini ele güne muhtaç etmemeleriyle erkekliklerini tahkim etme eğilimindeydiler. Aslında bu durum sermayelerle kateksis yapısı ilişkisini net bir şekilde ortaya koyar. Bu gruptaki babaların sermayeleri neoliberal erkekliğe iliş-

kin bir iddia ortaya koymalarını engellediği için, ancak neoliberalizmle ilişkili görünmeyen değerlerle örülü bir erkekliği sürdürebilecek durumdadırlar. Bu bağlamda sahip oldukları sermayeler ancak görece eski bir dizi erkeklik değerinin taşıyıcıları olmalarına izin verir. Bu değerler arasında ailelerin de önemli bir yeri olduğundan, ailelerinin varlıklarını sürdürme gibi tedarik edicilik rollerinin yanında onlara bağlılık gibi kateksis ile ilişkili değerleri de ön plana çıkarmışlardır. Sancar'ın (2009: 126) bahsettiği geçimi sağlayan aile babası modeline en yakın olan grup mavi yakalı katılımcıların oluşturduğu bu gruptur.

Beyaz yakalı ara eleman grubundaki bazı babalarda neoliberal erkekliğin benmerkezliliğine dair izler görmekle birlikte, bu izlerin evlilik ve çocukların doğmasıyla nihayete erdiğini ve toplumsal cinsiyete duyarlılıklarının artmasının yanında, topluma uyumlu değerlere yakınlaştıklarını gözlemledim. Bu bağlamda, özellikle bu grupta erkekliğin iki aşamasının olduğunu gördüm. Bu aşamalar evlilik öncesi ve sonrası erkeklik olarak adlandırılabilir. Evlilik öncesi erkeklik bu gruptaki babalarda daha benmerkezli bir hayat tarzıyla kendini gösterirken, evlilik ve çocuk sonrası aile odaklı bir babalığın etkisiyle dönüşmekteydi.

> Eşimi aldatmadım maldatmadım ama yani böyle rahat gezemedik, arkadaşlarımla gidip barda içemedik... Hatunlarla tatile gidemedik, onlar tabi onları yaşamak lazım. Bence erkeğin eğer hani çok böyle dinine düşkün bi adamsa o başka... ama normal yani standart bizim gibi insansa, onlar her şeyi yaşayıp evlenmesi lazım. Yani içecek, sıçacak, karı kızla gezecek, ondan sonra evlenecek. (...) ideal Türk erkeğiyimdir yani. Eşine yardım eden, evcimen, böyle dışarda çok gezmeyi sevmeyen, akşamları bir yere gitmeyi sevmeyen, Cumartesi-Pazar bütün fırsatlarda çocuklarıyla gezmeyi seven öyle tipik bir Türk erkeğiyim yani (G1-BYAE).

> O günlerin faydası ne bileyim, dışardakine bi açlığım yok mesela. Hiç açlığım yok. Hani ben gazino, pavyon bilmemne, afedersin karı kız, içki, alkol yani sınırlarda gördüğüm ve yaşadığım için hani şimdi mesela hiç merak etmiyorum. Bana o günlerin en büyük faydası budur bence. Bi doygunluk verdiğidir. (...) İşinde gücünde, kimsenin etlisine sütlüsüne karışmayan, elinden geldiğince bir şeyler yapmaya çalışan, sürekli çalışan (gülerek) öyle bi adamım... (G3-BYAE)

Yukarıdaki alıntılardan da görüleceği gibi beyaz yakalı ara elemanların bazıları özellikle evlilik öncesinde daha benmerkezci bir yaşam tarzı deneyimlediklerini ya da bu tip bir yaşam tarzına özlem duyduklarını belirttiler. Bu yönleriyle neoliberal erkekliğin özelliklerine yakın durmaktayken, evlendikten sonra mavi yakalı grubun erkeklik anlayışına yaklaştıklarını gözlemledim. Bununla beraber, evlilik öncesi benmerkezci yaşantılarının onları erkekliklerinin evlilik sonrası kısmına hazırlayıcı bir etkisinden de bahsettiler. Erkekliğin performatif niteliği, bu gruptaki görüşmecileri eril tahakküm *habitus*unda makbul olan hegemonik erkekliğe ilişkin edimleri evlilik öncesi uygulamaya itmiş görünmektedir. Fakat bu gruptakilerin sermayeleri uzun vadede hegemonik erkekliğin per-

formatif şartlarını yerine getirmek üzere yetersiz kalması nedeniyle erkekliği iki döneme ayırma eğilimi gösterirler.

Beyaz yakalı yöneticiler ise erkekliklerini, eril tahakküm *habitus*unun farkına varmış olarak onu reddetme ve genel kabul gören erkeklik değerleriyle bilinçli bir mesafe koyma yoluyla ifade ettiler. Bu bağlamda insanlarla eşitlikçi ve iletişime dayalı bireyler olduklarına ilişkin bir tarif yapma eğilimindeydiler.

> Ben kendimi aslında bu topluma ait hissetmiyorum. Yabancı hissediyorum, uyum sağlamakta zorlanıyorum toplumdaki erkek modeline uyum sağlamakta. Onların prototiplerine uymuyorum. Bunu da biliyorum, bunu da kabul ediyorum, hakketen böyle. Erkek dediğin böyle olmaz işte erkek dediğin eve istediği saatte girer, yemekle uğraşmaz, işte çamaşırla uğraşmaz, çocukların beziyle uğraşmaz (G7).

> Toplum normlarına göre, ne derler ona hani kazak erkek vardır di mi, taş fırın erkeği falan diyolar ya, ben bu yönüyle biraz eee yumuşak, ılımlı erkek tipine girerim herhalde. Yani toplumun hayt huyt diyen erkek tipinin ötesinde, yani maço diye tarif edilip övünülen belki erkek tipinin dışında daha müşvik bi eş oldum ya da sevgili oldum (G21).

> Şimdi toplum içerisinde bana göre erkek olarak değil de bir insan olarak değerlendirmek gerekiyo. Yani bi erkekle bir bayan benim için aynı. Yani herhangi bir toplantıda, herhangi bir görüşmede karşımdaki insanın cinsiyetine bağlı olarak konuşan bir insan diğilim. Neyse o. (...) Toplum içerisinde de yıkıcı değil, yapıcı olmanın yanında olan bir insanımdır. Yani herhangi bir gerginlik ortamında, ortamı sakinleştirebilen bir insanım ve kolay kolay sinirlenmeyen ve sinirlendiği zaman da ortamdan uzaklaşabilen bir insanım (G24).

Alıntılarda yansıdığı gibi beyaz yakalı yönetici grubundaki katılımcılar erkekliklerini, erkekliğe yönelik toplumdaki genel kanının dışında tanımladılar. Bu gruptaki katılımcıların kültürel sermayeleri aldıkları eğitim yoluyla zenginleşmiş olduğundan eril tahakküm *habitus*una ilişkin farkındalıkları diğer gruplara göre oldukça yüksektir. Bu da onların eril tahakküm *habitus*una ilişkin olarak eleştirel bir tavır almalarını, kendilerini bir erkek olarak bu *habitus*un dışında tanımlamalarını sağladı. İlginç olan şudur ki, neoliberal erkekliğin gerektirdiklerine ulaşabilmek konusunda sermayeleri açısından en avantajlı grup olan beyaz yakalı yöneticiler benmerkezcilikten uzak bir söylem tercih ettiler. Bunun yanında, erkekliklerini tanımlarken ailelerine yönelik tedarik edici rollerine hiç değinmeyip kendilerinin bireysel özelliklerine, eril tahakküm *habitus*una ilişkin farkındalıklarına ve erkekliğe ilişkin genel fikirlerden ne denli uzak olduklarına vurgu yaptılar.

Babalığa ilişkin algı

Baba olmak belirli duygusal tecrübeleri beraberinde getiren bir dönem olarak ele alınabileceği için görüşmecilere babalığa ilişkin duygularını ifade etmelerine fırsat veren sorular sormaya çalıştım. Bu sorular katılımcı baba grupları arasında bazı farklılıkları ortaya koydu. Bu farklılıklar baba olmaya ilişkin duygusal bağlamın, görüşmeci babaların sermayeleri ve kateksis yapısındaki konumları ile çocuklarıyla kurdukları duygusal ilişkilerinin nitelikleri arasında bir ilişki olduğunu gösterdi.

Mavi yakalı babaların baba olmaya ilişkin duyguları genellikle bir tanımlanamazlık etrafında şekillendi. Ebeveyn olmaya ilişkin duygularını ifade etmelerindeki bu çaresizlik, baba olmaya ilişkin hazır bulunmuşluklarının görece daha düşük olmasından kaynaklanıyor olabilir.

> Tabii ki babalık ayrı bir olay yani. Ne bileyim ki anlatılmaz yaşanır mı diyeyim artık... (gülüşmeler). Ama şimdi bazı konular ifade edilemiyor yani (G2-MY).

> Hocam anlatılmaz ki babalık nasıl bi' şey. Siz baba mısınız hocam? (o dönemde olmadığımı öğrenince) Anlatılmaz ki yani. Çok hocam değişik bi şey ya. Babalığı anlatamıyorum hocam. Babalık bilmiyom ki hocam nasıl anlatılır babalık? Valla ben anlatılmaz yaşanır diyom hocam (G20-MY).

Aynı his çocukları doğduktan sonraki ilk anlar için de benzer şekilde dillendirildi.

> İşte o da yaşanır hocam (gülerek). Şeye bakıyom hocam ilk doğduğu gün. İlk çocuğum olduğu gün 2001'de resmine bakıyom, kendimin duruş şeklini ve hayret ediyom yani. Ben niye öyle durmuşum? Hocam yani benim... ne görmüşüm? Hocam yaşanır bu (G20-MY).

Babalık gibi erkekliğin en önemli dönüm noktalarından birine dair ifade edilemezlik durumunun bu gruptaki katılımcıların duygularını dillendirmelerini sağlayacak sermayelerine (özellikle kültürel sermaye) ilişkin yetersizlikten kaynaklandığını düşünüyorum.

Beyaz yakalı ara eleman grubundaki katılımcılarda ise tanımlanamazlık hissi azalsa dahi kendini göstermeye devam ediyordu. Bu grupta da tanımlanamazlık mavi yakalı gruptaki gibi yerini korusa da duygularını tanımlayabildikleri söylemler bulmak mümkün oldu.

> Neler hissettim (gülerek), şey yapamadım ya inanamadım. Eee nasıl anlatayım ya o duygu hakkaten anlatılmaz. Yaşaman lazım derler ya, hakkaten yaşaman lazım. Allah herkese nasip etsin. Hakkaten anlatılmayacak bi duygu. Yani bakıyon küçücük bi çocuk, senden yani senin bi parçan. İnanılmaz mutlu oluyo... yani tarifi olmayan bi

> mutluluk. Mesela ben hiç öyle sevinmemiştim. O güne kadar yaşamadığım şey kalmadı ama hiç o sevinci, o mutluluğu hiç tatmamıştım daha önce (G3-BYAE).

> O duygu çok farklı bir duygu. Yani (uzunca bir aradan sonra), yani tarifi yok. Bak orada sustuk. Düşünün yani sizin çocuğunuz, sizin canınız kanınız, yani sizin bir parçanız. Ağacın bile bir meyvesi var, işte bu da sizin meyveniz. Hakkaten çok değişik bir meyve. Herhalde onun tadının tarifi yok diyelim yani (G10-BYAE).

Duygularına ilişkin ifadeleri daha zengin olan beyaz yakalı ara eleman katılımcılar, çocuklarına ilişkin duygularının yanı sıra, çocuklarına ilişkin sorumluluklarıyla yüzleşmelerinin ve bunun getirdiği endişenin de üzerinde durdular.

> Garip bir hisse kapılıyosunuz. (...) Onun için ona gerçekten hani şeyi nasıl diyeyim onun geleceğini siz çizmelisiniz yani o aşamadan sonra belirli bir yaşa kadar onun geleceğiyle ilgili kararları siz vereceksiniz. Bunları düşünmüştüm (G13-BYAE).

> Ya çok tuhaf bi duygu yani. Çok büyük bi heyecan var. Bi babalık heyecanı ama tam da bunun sorumluluğunun bilincinde değilsiniz onu söyleyebilirim. Çünkü genç yaşta baba olmak da size tam bu şeyi sağlamıyo yani bi sorumluluk sahibi olduğunuzu gerçekten bi baba gibi baba şeyini vermiyo size. O heyecan... (G14-BYAE)

> Garip bi' duyguydu ya. Yani nasıl anlatacan ki bunu? Çocuk ilk doğduğu zamanki şey söyleyim. Yani ne hissetmiştiniz derken. İnanamadım yani. Yani inanamıyo insan (gülerek). İnanamıyosun şeye, şok geçirdim bi müddet. Üç... iki hafta sonra kendime geldim (G15-BYAE).

Beyaz yakalı ara eleman grubundaki katılımcıların çocuklarına ilişkin sorumluluklar konusundaki bu vurgularının yaşam tecrübelerinden kaynaklandığını düşünüyorum. Özbay (2015: 132), Türkiye'de toplumsal hareketliliğin 1980'ler öncesinde göç ve eğitim mekanizmalarıyla gerçekleştiğini, fakat 1980 sonrasında toplumsal hareketliliğin ancak parayla mümkün olmaya başladığını belirtir. Bu gruptaki katılımcılar, 1980'ler öncesi kente göç döneminde kendi babalarından daha yüksek bir eğitim düzeyine erişmeye çalışmış ve böylece sermayelerden daha fazla edinme stratejisini gütmüşlerdir. Fakat paraya sahip olmanın diğer sermayelere ulaşmadaki öneminin 1980'ler sonrasında giderek artırması, eğitime dayalı eski stratejinin sermayelere ilişkin getirisini azalttı. Bundan hareketle bu gruptaki katılımcıların sermayelerden pay almaya ilişkin eğitim temelli stratejilerinin kendileri için sınırlı bir yarar sağladığı söylenebilir. Bu sınırlılıktan kaynaklanan duygu durumuyla çocuklarına ilişkin sorumluluklarına yönelik bir telaş da hissetmektedirler. Bu bağlamda yukarıdaki alıntılarda görülen kendine gelememe halinin, bu endişeden kaynaklandığını düşünüyorum.

Beyaz yakalı grubuna dahil olan babaların babalığa ilişkin anlatılarının görece çok daha zengin olduğunu gördüm. Bu gruptakilerin anlatılarına göre, babalığa ilişkin duygular, çocuğun doğumunun ilk dönemindeki aciliyet atlatıldıktan

sonra devreye girmiş görünmektedir. Çocuklarıyla ilk kez karşılaşan bu gruptaki babaların öncelikleri sadece çocuklarına odaklanmak yerine, çocuklarıyla birlikte eşlerinin iyilik halini sağlamak olmuştur.

> Hemen koruma refleksi oluştu, onların üstünü örttüm ama ilk işim eşime dönmek oldu. (...) Eve gelinceye kadar, evdeki süreçte hep eşimin üzerinde durdum. Uzunca bi süre böyle geçti, eşim artık tamam ayağa kaldırdık, iyi, her şey yolunda. Ondan sonra artık birlikte çocuklara yöneldik ama böyle bi süreç yaşadım ben yani (G7-BYY).

> Yani doğduğuna koşturmaca oluyo. Hastaneye getir, oraya götür. Aslında hissetmiyosun bişey. Babalığı hissetmiyosun. (...) Bence çocuğunu hissettiğin zaman, onunla konuşmaya başladığın, iletişim kurmaya başladığın zaman aslında onun senin çocuğun olduğunu algılayabiliyosun. Çünkü o evreye kadar, iki üç yaşına kadar, onun ihtiyaçlarıyla koşturuyosun. Görev o zannediyosun babalık... aslında orda bi sıkıntı yok, ondan sonra başlıyo sıkıntılar (G8-BYY).

> Yani ee ne bileyim çocuk doğma esnasında, eşimin sancılarında şunda bunda ağırlıklı olarak ben çocuktan ziyade eşimi düşünüyordum (G24-BYY).

Beyaz yakalı gruptaki bu farklılık katılımcı babaların çocuklarıyla ilişkilenme biçimlerine dair bir özellikten kaynaklanır. Bu gruptaki babalar çocuklarının bakımı ve çocuklarının hayatlarındaki pek çok konuyla ilgilenme açısından eşleriyle, diğer gruptakilere nazaran en çok ortaklaşa emek vermeye çalışan baba grubu olarak öne çıktılar. Bu nedenle aileye yeni bir üyenin gelmesi sürecinde, gelecekte bu yeni üyenin bakımı ve iyilik halini devam ettirme çabasındaki en yakın ortakları olan eşlerine yönelmeleri beklendik bir durum olarak değerlendirilebilir.

Bu gruptaki babalar eril tahakküm *habitus*una en eleştirel yaklaşan görüşmeci grubunu oluşturdu. Bu grubun farkındalıkları üst düzeyde olan ve eril tahakkümün yeniden üretilmesinde bilinçli olarak yer almamayı tercih eden erkeklerden oluştuğunu söyleyebilirim. Bu katılımcıların doğum sonrası süreçte ortaklaşa bakım sorumluluğunu paylaşacakları doğal paydaşlarının bir an önce iyileşmelerine yönelmelerinin, diğer gruplardaki babalara göre en önemli farklılıkları olduğunu düşünüyorum. Bu nedenle bu gruptaki babaların sevgilerini çocuklarına yöneltmelerinde rasyonel temellere sahip bir gecikmenin olduğunu söyleyebiliriz. Bu rasyonel tercih ise aslında kateksis yapısına ilişkin bir tercih olarak görülmelidir. Anlatılardan bu grubun özellikle doğum süreci öncesinde ve sonrasında çocuk ve eşleriyle kateksis yapısı bağlamında kuracakları ilişkileri şekillendirecek seçimleri rasyonel olarak gerçekleştirmiş olduklarını gördüm. Bu, çocuklarını diğerlerine nazaran daha az sevdikleri anlamına gelmemekle birlikte, sevginin odağına çocuklarını almalarının şartı olarak bakım paydaşı olan eşin iyilik halini bir strateji olarak öncelemelerinden kaynaklanır. Yaptıkları bu seçim de sahip oldukları (özellikle kültürel sermaye olmak üze-

re) sermayelerin zenginliğinden ötürü eril tahakküm *habitus*una ilişkin aldıkları konumla uyumludur.

Anneler çocuklarının doğumunun ilk yıllarında başat bakım verici rolünde oldukları için babaların bakım rolleri görece sınırlı kalır (Nugent, 1991: 479). Bu dönemden sonra bakım sorumluluğunun daha fazla alınabildiği dönemde beyaz yakalı yönetici babalar gerekli sorumlulukları diğerlerine göre daha fazla aldıklarından, babalıklarını çocukların görece büyüdükleri dönemlerde daha yoğun hissetmelerinin beklendik bir durum olduğunu düşünüyorum. Bakım konusunu ileride daha ayrıntılı inceleyeceğim için şimdilik konuyu burada bitirip eşlerle ilişkilere göz atarak devam edeceğim.

Eşler ve çocuklar

Eşlerle ilişki ve işbölümü

Katılımcı babalarla yaptığım görüşmelerdeki önemli temalardan biri de eşleriyle yaptıkları işbölümü hakkındaydı. Bulgular açısından bakılırsa, genellikle kadınların görev alanına girdiği düşünülen ev işleri ve kadın-erkek arasındaki işbölümü açısından gittikçe daha eşitlikçi bir söylemin gelişmeye başladığını görebiliyordum. Çalışmamdaki bulgular bu durumun iki eşin de çalıştığı hallerde daha yaygın olduğuna dair ipuçları sağladı. Görüşme fırsatı bulduğum üç grup açısından kadınların altından kalkmakta oldukları ev işlerinin neredeyse tamamının gözünde çok daha görünür hale geldiğini gözlemledim. Bununla beraber, kadınların ev işleri konusundaki yükünün fazlalığını gördükleri halde önemsemeyenler, önemsese de bu işlerin yapılmasına katkıda bulunmayanlar olduğu kadar; katkı verenler ve bunu önemseyenler olduğunu da gördüm. Bu konudaki farkların yine katılımcı babaların içinde bulundukları grubun sermayelere ilişkin özelliklerine göre şekillendiğini gördüm.

Mavi yakalı katılımcı grubundaki babaların geleneksel işbölümü anlayışından çok uzaklaşmadıklarını gözlemledim. Bu gruptaki katılımcıların, özellikle ev içindeki tekrarlayıcı işlere katılımı kısıtlı ve eşlerinin hastalanması gibi durumlarla sınırlı olup, çocuk bakımı açısından da okula götürüp getirme, parkta gezdirme gibi aktiviteleri üstlendiklerini gördüm. Bunun yanında tamir gibi tekrarlayıcı olmayan daha "erkeksi" işleri üstlendiklerini tespit ettim.

> Eşim hasta olduğunda yani hasta olsun mesela. Hasta olmasa da yardım edebileceğim, elimden gelen konularda yardım etmeye çalışıyorum bir şekilde. Mesela salata yapıyorum, eşime yardımcı oluyorum. (...) Şimdi fazla yapıyorum desem yalan söylerim (G2-MY).

> Bizde işte o yok. Yani temizliği falan şey ben hayatta... ama elimden gelir. Dediğim gibi biz babasız büyüdüğümüz için biz her türlü işi yapardık, erkektik ama... Çoğu ha-

nıma da taş çıkartırız yani o şekilde diyebilirim. Ev temizliği olsun, bulaşık olsun, yemek yapmak olsun. Ben halen mesela mutfağı çok severim. Ama geri kalan bulaşık falan mesela çamaşır, ev temizliği yok. Onlara hiç girmem (gülerek) (G5-MY).

Ev işinde şöyle yani, tabii ki tutup da yemek yani bunları anlamam yani pek fazla. Çamaşır olsun bunları anlamam, eşin yaptığı için bende ufak tefek yani evin ihtiyaçları mesela nedir lambadır veya herhangi bi yeri tamir etmek... Yani bunlarla ilgilenirim (G12-MY).

Bu sınırlılık bir yandan bu gruptaki katılımcıların sahip oldukları eril tahakküm *habitus*undan kaynaklanıyor olmakla birlikte, bir yandan da ev içindeki işleri ve bakım yükümlülüklerini yerine getirmek istemiş olsalar da bunları sınırlayan unsurun çalışma yaşamının bu gruptaki babaların zamanlarının önemli bir kısmını alıyor olması olduğu söylenebilir.

Ben işe giderdim ama taşrada olduğumuz için her zaman evde olmazdım. Eşim çocukları okula götürür getirirdi. İkinci çocukta da aynı şey. Bizim pek saatimiz belli olmazdı, çok da geç olmazdı eğer Ankara'daysam. Ankara dışındaysam zaten gece 11-12'lere kadar çalışırdık. İki gün sonra gelirdik Ankara'ya. Bütün yük eşimin üstündeydi, o yüzden babalık şeyini pek yapamadık. Eşimdir yani bütün çocuklara ilgisini şeyini yapan hep eşimdi (G5).

Ben sabah işte altıda uyanıyorum. Sabah ezanıyla. Yedide burda oluyorum. Yedide başlıyoruz, dört buçukta burdan çıkıyoruz. İşte yürüyerek şeye gidiyorum bu, İbn-i Sina var. Ordan minibüse binip Şentepe'ye gidiyorum. Sabah ilk araba, akşam eve tek araba, eve biraz yürüyorum (G19).

Bu gruptaki babalar eşleriyle eril tahakküm *habitus*unun normalleştirdiği bilindik cinsiyetçi işbölümü içerisindeydiler. Bunu değiştirme niyetinde olsalar da maddi sermayeye ulaşmaları için gereken çalışma süresi özellikle kültürel sermayelerinin düşük olması nedeniyle yüksek düzeydeydi. Kısacası, bu gruptaki babaların kültürel sermayelerinin düzeyi eril tahakküm *habitus*una ilişkin direnç oluşturmaları ihtimalini zayıflatmıştı. Ayrıca, kültürel sermayelerinin düzeyi çocuklarına ilişkin beklendik babalık davranışlarını gösterebilmeye ilişkin zamanı yaratmak söz konusu olduğunda çalışma yaşamından baskı oluşmasına neden olacak derecede düşük seviyedeydi.

Beyaz yakalı ara eleman grubundaki katılımcı babalar ise özellikle eşlerinin çalıştığı durumda, ki sadece biri dışında tümünün eşleri tam zamanlı çalışıyordu, hem ev işlerinde, hem de çocuk bakımında daha aktif bir görünüm sergilemişlerdi. Bu aktif konumu ifadelerinden de anlamak mümkündür. Seçici de olsalar ev işlerinin bir kısmını yapmakta ve çocuk bakımına ilişkin gözle görülür katkılarda bulunmaktaydılar.

> Şimdi olayın bir de o boyutu var tabi. E o da çalışıyor. Şimdi ev işi, yemeyi, bulaşığı, temizliği tabi elinizden geldiği kadar ona da yardımcı olmaya çalışıyorsunuz. Mesela bazen hadi bugün bulaşığı ben yıkayım diyorsunuz. Tabi çoğu zaman makina var, makina yıkıyor ama bazen olur ya hani kendinizi şey yapmak için... veya işte bir özel gününde çiçek getirmeyi unuttuysanız o gün bulaşık yıkayarak kendimizi affettirmeye çalışıyorsunuz (gülerek) yada bir cumartesi hadi bugün temizliği beraber yapalım oluyorsunuz. Veya hadi ben fayansları sileyim sen süpürge tut falan, yani böyle bir yardımlaşma. Dört dörtlük olmasa da gönlünü yapmak açısından... (G10-BYAE)

> Ben evlendiğimizden beri zaten mutfağa girer çıkarım. Kendiliğinden mesela salata falan yaparım, eşim namazını kılmadan önce, abdestini alırken falan. O boşlukta ben salata yaparım. Yemekleri ısınmaya koyarım, o da sofrayı hazırlar. Kendiliğinden oluşan bi'şey (G15-BYAE).

Fakat eşlerin çalışmadığı durumlarda katılımcıların ev işlerine katılımının keyfiyete kalmakta olduğunu gördüm.

> Ben çok güzel yemek yaparım, hafta sonu yemekler bana ait. Özellikle et ürünlerini çok güzel yaparım. Yapmayı da severim. Hanımında hoşuna gidiyor çünkü haftanın beş gün yemek yapınca tabi onlarda da bir bıkkınlık oluyor. Bende böyle bir jest yapıyorum (G11-BYAE).

> Yani eşim ev hanımı olduğu için benim sorumluluk değil de mesela akşam eve gittiğim zaman çocukların derslerini kontrol etmek, onlara derslerinde yardımcı olmak, mesela onla birlikte ben de bazen çalışıyorum. Ama her zaman değil Akşam oturup onların testlerini kontrol ederim, yanlışları varsa yanlışları konusunda onlara tekrar konuları çalışmaları yönünde telkinde bulunuruz. Bu tür işte... Kitap okuruz. Fazla da öyle ilgilendiğim bi' kısım yoktur (G14-BYAE).

Bu anlatılarda önemli bulduğum bir ayrıntı, ev işlerine yardımcı teknolojik araçların kadınların ev işlerine ilişkin yüklerinde önemli bir azalma yarattığına dair söylemdir. Hand, Shove ve Southerton (2007), ev işlerinin kolaylaştırılması açısından teknolojilerin bu tür işlerin getirdiği bezginliği giderme amacıyla üretilip pazarlandıklarını ama çözüm sunduğunu iddia ettiği şeyi yeniden ürettiğini belirtirler. Kadınların ev içindeki yeniden üretim faaliyetlerinde yardımcı teknolojilerin aynı zamanda bu faaliyetleri koordine etmeye ve daha çok işi daha az zamanda yapmaya yönelik bir baskı oluşturduğuna dikkat çekerler. Bu baskının ise büyük çoğunlukla kadınlar tarafından tecrübe ediliyor olduğunu belirten yazarlar, cinsiyetçi işbölümünün bu koordinasyonu yürütme görevinin kadınların yaşamında yarattığı baskı üzerinden devam ettirildiği tespitinde bulunurlar.

Bu gruptaki katılımcıların işbölümüne ilişkin tavırlarını eşlerinin çalışıp çalışmamasının belirlediğini söylemek mümkün görünüyor. Bu gruptaki görüşmecilerin eşlerinin çalışma hayatında olmaları, gündelik yaşamın yeniden üre-

timinde kendilerinin daha fazla sorumluluk almalarına neden olmuştur. Ev işleriyle ilgilenmeyen katılımcıların ise çocukların ders çalıştırılması gibi aktivitelerine yardımcı olarak, çocuklara ilişkin sorumluluklarını kısmen devam ettirdikleri görülebilir. Bu da, eril tahakküm *habitus*unun bu katılımcılar üzerindeki etkileri açısından düşünecek olursak, eşlerinin çalışma yaşamındaki konumlarının ataerkil pazarlığa yansıması olarak görülebilir. Şunu belirtmek gerekir ki, kadınların üretim ilişkileri ile kamusal alana katılımı; ev içerisindeki toplumsal cinsiyet rejimini olumlu yönde etkiler. Kadının sadece ev içindeki yeniden üretim alanında değil, kamusal alandaki üretim ilişkileri içinde bulunması eril tahakküm *habitus*una dair değişimin en güçlü kaynağıdır.

Beyaz yakalı yönetici grubundaki katılımcıların işbölümüne ilişkin tutumları çok daha eşitlikçi olsa da işbölümüne ilişkin ideal olduğunu düşündükleri konumdan hâlâ uzakta olduklarının bilincinde görünmekteydiler.[3] Bu durum tüm farkındalıklarına rağmen beyaz yakalı babaların da ataerkil paydan yararlanmakta olduklarını gösterir. Bununla beraber, genellikle hem bakım ve ders çalıştırma hem de diğer tekrarlayıcı ev işlerine katılım göstermeye çalıştıklarını gördüm.

> Ders çalışıyoruz beraber, akşam sınava hazırlanıyorlar, onlarla da ilgileniyorum bazen işte şey eşim ilkokul öğretmeni o daha çok ders konusunda ilgileniyor ama bu kez de evi sırtlamak gerekiyor. Evin alt yapısını diri tutmak gerekiyor. İşte bugün yemek yapılacak, mutfak temizlenecek, ev temizlenecek onlarla bu kez ben uğraşıyorum çünkü yeter ki onlar ders çalışsın (G7-BYY).

> İşte yemekten bulaşıktan, eskiden çok bulaşık yıkardım, bulaşığı hallederdim ben. Bulaşıktan sıyırdım ama temizlik konusunda... Çünkü temizlik belini yorar insanın. Eşimi daha fazla yıpratamayız. Yani haksızlık olur bu. Temizliği hiç... çoğunlukla ben yapmaya çalışırım, o temizlik, haftalık temizlikte kesinlikle... ama tabii eşim dediğim gibi yine toplam emekte eşim yetmiş emek harcıyosa, ben otuz. Yetmiş emek kesin eşimde yani (G21-BYY).

> Şimdi çok ilginçtir. Şimdi eşim benim eee... ev hanımı tiplemesinde değil. Yani bi tipleme vardır. Kadın tiplemesi, hani ev hanımı tiplemesi olur işte devamlı olarak hani çalışsa bile, aman eve döneyim, işte çocuğun temizliğini yapiyim, şunu yapiyim, bunu yapiyim filan... Bi de büro tipi kadın vardır. Eşim benim büro tipi bi' kadın. Eşim büro tipi ama aynı zamanda başattır. Dominant karakterli bi yapıya sahiptir. Şimdi ha evin temizliğini yapmaz mı, gelir yapar. Mesela akşam gelir, mesela evde yemekleri mesela genelde ben yaparım. Çocuğa ikimiz bakarız. Mesela Deniz'e ufakken benim

3 Bu durum benim saha çalışmamı yaptığım döneme yakın bir dönemde yapılan bir başka çalışmada da (Beşpınar ve Beşpınar, 2018: 26-28) ortaya konmuştur. Bu çalışmada kendilerini muhafazakâr ve laik olarak tanımlayan orta-üst sınıftan babalarla görüşülmüştür ki benim beyaz yakalı yönetici olarak adlandırdığım gruba yakın görünüyor. Söz konusu çalışmada laik babaların bahsettiğim hassasiyetlere daha yakın olduğu, muhafazakâr olanların ise eş ve çocuklara zaman ayıramamayı bir fedakârlık gibi gördüklerine değinilmiştir. Bu bağlamda iki çalışma arasında bu gruptaki babalar açısından kısmi bir farklılık bulunmaktadır.

daha emeğim vardır. Mesela altını temizleme olsun, onu akşamları uyutma olsun. Benim daha emeğim vardır ama büyüdükçe bunu birazcık daha ortaladık (G23-BYY).

Yukarıdaki anlatılardan da görüleceği gibi, beyaz yakalı yönetici grubundaki katılımcı babalar hem çocuk bakımında hem de ev işlerinin yapılmasında daha aktif rollerde bulunmakla birlikte, bazılarının ifadelerinden de anlaşılacağı gibi ağırlık hâlâ eşlerinin üzerindeydi. Bununla birlikte bu gruptaki babaların kendi katkılarının eşlerinden daha az olduğu bilincini de taşıdıkları açıktır. Bu gruptaki katılımcıların, biri hariç, tamamının eşleri çalıştığı için her iki eşin ev içerisindeki sorumlulukları paylaşma eğiliminin diğer gruplara nazaran yüksek olduğunu gördüm. Aynı zamanda, bu gruptaki katılımcıların eril tahakküm *habitus*una ilişkin bakış açılarının daha eleştirel olduğunu, pozitif ayrımcılığa ve eşlerinin de çalışan bireyler olmaları nedeniyle onları yormamak gerektiğine dair görüşleriyle açıkça gözlemledim. Bunda katılımcıların kültürel sermayelerinin de etkili olduğunu belirtmek gerekir. Benzer eğitim ve kariyer düzeylerine sahip bireylerin oluşturdukları ailelerde, ev içerisindeki güç ilişkilerinin dengeye oturma eğiliminin güçlendiğine dair ipuçları da anlatılarda görülebilir. Katılımcıların ailedeki başat konumda bulunmaya önem vermemeleri ve bazı durumlarda eşlerinin bariz şekilde başat olduklarını ifade etmeleri de eril tahakküm *habitus*unun bu gruptaki katılımcıları etkilemekten uzak olduğunu göstermektedir.

Eşleriyle ilişkileri incelendiğinde gruptaki babaların hiçbirinin erkeklik krizi deneyimlemediğini fakat bunların farklı nedenlere dayandığını belirtmek gerekir. Mavi ve beyaz yakalı ara eleman babaların erkeklik krizi yaşamamalarının en önemli nedeninin, çoğunun eşlerinin üretim ilişkilerine katılmamaları ve bu nedenle varsayılan ailedeki rollerine ilişkin büyük bir zorlanmayla karşılaşmamaları olduğunu düşünüyorum. Öte yandan beyaz yakalı yönetici gruptaki babalar eşleri çalışma yaşamında olsa da erkeklik krizi yaşamamaktadırlar çünkü eril tahakküm *habitus*unun farkında olup, hem kamusal rollerini hem de aile içindeki rollerini gönüllü şekilde yerine getirmektedirler.

Çocuklarla ilişki açısından bakım

Görüşmeci babaların çocuklarıyla ilişkilerinin temelinde, çocuklara yönelik bakım sorumluluklarını ne derecede yerine getirdiklerinin yattığını düşünüyorum. Bakım çocuklarla ilişkilerde yerine getirilmesi kaçınılmaz, tekrarlayıcı, sıkıcı işler olduğu için genellikle kadınlara yüklenen bir görev olagelmiştir. Fakat son dönemdeki toplumsal gelişmeler ile birlikte erkeklerin ev işleri ve bakım konularında daha katılımcı olduğu belirtilebilir. Bu gözlemin sıklığı gelişmiş ülke ekonomilerinde artar. Bu durum kadının çalışma yaşamına olan katılımının artış göstermesinden kaynaklanır. Kadının istihdama katılımı arttık-

ça erkeklerin bakım ve ev işlerine olan katılımının artış gösterdiği literatürdeki önemli ve temel bulgulardandır (Williams, 2008; Wang ve Bianchi, 2008: 141; Gregory ve Milner, 2011). Görüşmecilerle yaptığım çalışmada bakımın niteliğinin erkeklerin sermayelerine göre değişiklik göstermekte olduğuna ilişkin bulgular öne çıktı. Baba grupları arasındaki sermayelere ilişkin farktan yola çıkarak katılımcıların çocuklarının bakımına ne denli dahil olduklarına ilişkin fikir sahibi olunabileceğini gördüm.

Katılımcılarla yaptığım görüşmelerde eğitim ve sosyoekonomik düzeydeki artışın, bir başka deyişle kültürel ve ekonomik sermayelerdeki artışın çocukların bakımına ilişkin daha fazla sorumluluk almayla ilişkili olduğuna dair gözlemlerde bulundum. Mavi yakalılarda çocuklarla bakım ilişkisi sınırlıyken, beyaz yakalılarda daha yakın bir bakım ilgisi görülmekteydi. Bakım sorumluluklarında daha fazla yer alanların, çocuklarının günlük yaşamındaki ayrıntılara daha fazla hakim olduğunu gözlemledim.

Mavi yakalı katılımcılar, gerek işyerlerindeki çalışma şartları gereği, gerekse cinsiyetçi işbölümünü içselleştirmiş olmalarından dolayı çocuklarıyla bakım ilişkisini sınırlı şekilde tecrübe etmekteydiler. Bu sınırlı bakım ilişkisi yanında, bu gruptaki katılımcılar bakımdan genellikle tedarik ediciliği anladıklarının ipuçlarını verdiler. Erkeğin tedarik edici rolünün çocuk bakmakla eşdeğer tutulduğu bir yaklaşımın bu grupta diğerlerine nazaran daha baskın olduğunu gördüm. Buna ek olarak çocukların okuldaki performanslarının takibine özel önem verdiklerini gözlemledim ki bu yukarı doğru sınıfsal hareketliliğin anahtarının eğitim olarak görülmesinden kaynaklanır. Hatırlanacağı gibi sınıf atlamanın özellikle 1980'lerden sonra neredeyse sadece paraya bağlı olduğuna ilişkin değerlendirmelere yer vermiştim. Bu nedenle mavi yakalı babaların erkekliklerini tahkim etmek üzere geçmişte önemli bulunan değerlere dayalı bir erkekliği kendi erkekliklerini tanımlarken kullanmayı tercih ettiklerini belirtmiştim. Tıpkı kendi erkekliklerini eski değerlerle tahkim etmeye çalıştıkları gibi, çocuklarının sermayelere ulaşabilmeleri için de eski stratejileri daha değerli görüyor oldukları söylenebilir. Bu nedenle çocuklarıyla iletişimlerinin eğitim odaklı olduğu söylenebilir. Eğitim faaliyetleriyle ilgili olanların dışında bu gruptaki babalar çocuklarıyla bir bakım ilişkisine giriyor olsalar bile bu rutin bir durum değildir.

> Elimden geldiği kadar tabii ki çocuğuma mecbur yardım ediyorum tabii ki elimden geldiği kadar ama bir anne kadar başarılı olur muyum orası tartışılır. Annesi hastaysa mecbursun yani. Elimden geldiği kadar yani. Becerebildiğim kadar. (...) Bakım derken yani şimdi eşim yapamadığı zaman veya hasta olduğu zaman da veya işi vardır bi'şey yapıyodur o anda senin yapman gerekiyordur mesela çocuğun elbisesinin giydirilmesi gerekiyodur. Çantası olsun bi'şeyi olsun taşıyamıyorsa mesela bişiler oluyor yani yapıyoruz daha doğrusu bunları... Okula götürüp getiriyoruz mesela, o konular var (G2-MY).

Maddi olarak ihtiyaçlarını karşıladım. Eğitimleri ile özellikle ilgilendim. Kızım ilkokula başladığında, okulla aile birlikleriyle işbirliği içersinde, sürekli öğretmenleriyle işbirliği içersinde... Bebekler genellikle anne üzerinde yetişiyor. Altının değişmesi, şusu busu yani biz evde olmadığımız için onları da yaşayamıyoruz ama okul başlamaya başladığı zaman ben devreye girdim (G9-MY).

Valla ben ihtiyaçlarını temin etmeden başka hiçbi'şey almadım abi. Aldım desem yalan olur. Çünkü eşim çalışmadığı için genellikle annelerine... Ha annesinin yetişemediği yerde en fazla sallamışımdır, uyutmuşumdur yani. Başka işte sıkıldığı zaman oynamışımdır hafta sonları falan. Başka öyle ekstra bi sorumluluk almadım (G18-MY).

Bakım valla işte elbiseleri şeyleri dikkat ediyoruz. Alıyoruz, hanım da yıkıyor işte. İki günde bir elbise yıkar. Her gün değilse bile iki günde bir banyo yapıyolar (G19-MY).

Görüleceği gibi mavi yakalı grubun üyeleri bakım ilişkisi olarak tedarik edicilik sınırından öteye çok geçmediklerini belirttiler. Tedarik dışındaki en önem verdikleri ilişki çocuklarının eğitim yaşamlarını takip etmekti. Bunu da çocuklarının gelecekte sermayelere erişim fırsatlarını iyileştirmek üzere yukarıda belirttiğim nedenlerle yerine getiriyorlardı.

Beyaz yakalı ara eleman grubundaki babalar, mavi yakalılara nazaran çocuklarının bakım ihtiyaçlarıyla daha fazla ve daha düzenli olarak ilgileniyorlardı. Bununla beraber, bu gruptaki bazı katılımcılar da tedarik edici rollerinin içinde kalmaya devam ediyorlardı. Bu sınırlar içerisinde kalmayanlar ise mavi yakalılara benzer şekilde çocuklarının eğitimini takip etme, oynama, gezdirme gibi faaliyetlerin yanında mavi yakalılardan farklı olarak banyo yaptırma, yemek yedirme gibi bakım işlerini görece düzenli şekilde yerine getiriyorlardı. Buna ek olarak, söz konusu bakım rollerini gerçekleştiren katılımcıların eşlerinin genellikle çalışıyor olması da önemli bir noktadır.

Çocuklarımla çok ekstra mesela çok ilgilenirim. Yani hastalığında ilgilenirim, kötülüğünde... İşte ikisi de mesela o yüzden bana daha çok düşkünlerdir yani. Benim yokluğumda daha çok ağlarlar mesela. Çünkü niye? Sürekli oynadığım için, ilgilendiğim için oğlum da öyle kızım da öyle. Hani kızlar babacı olur derler ya, bizde oğlan da babacı. (...) Yani dediğim gibi iki yaşına kadar daha çok ilgileniyorsun. Ama yürümeye başlıyor, bezini çıkarıyorsun altından, ondan sonra yemek yemeğe başladığı zaman anneye daha çok dönüyor. Baba işte gezdirme, park bahçe, oyun parkına götürme... o sorumlulukları artıyor (G1-BYAE).

Mesela kızımı ben banyo yaptırırım. Küvete sokar yıkarım, havuz yapar oynarız. Daha yakınız o yönden. Zaten kızlar babalara daha düşkün... En basitinden ben banyosunu yaptırırım, kurularım annesine getiririm o da üstünü giydirip saçını tarar hani ben beceremeyeceğim için. Bi kaç defa deneyeyim dedim de ağladı, o yüzden doğal olarak kendi kendine yapılacaklar ayrılıyo zaten (G3-BYAE).

(...) (gülerek) yani şimdi çocuklar küçük olunca bütün sorumluluk sizde oluyor. Marketten yaptığınız alışverişten işte eve gidecek suya kadar veya işte çocuğun çoğu zaman ödevine kadar bunların hepsi birer sorumluluk bi' yerde (G10-BYAE).

Yani en azından altını temizleyebiliyodum. Kucağa alma metodunu biliyosunuz. Sağlıkçı olduğumuz için bazı şeylere biraz daha yakınsınız, belki sağlıkçı olmazsanız eğitim durumunuzdan dolayı belki biraz daha soğuk... Yani ne olur acaba alırsam diye düşünebilirsiniz (G13-BYAE).

Valla bakımıyla ilgili çoğuyla annesi ilgileniyor zaten. Ben bi tek banyoya girer banyo yaptırırım. Dersleriyle zaten eşim ilgileniyo. Ben daha çok hani dediğim gibi Atatürk'le ilgili, Anıtkabir'e falan götürdüm çok hoşuna gitti. Bi Çanakkale kaldı orayı çok istiyorum. Görsün diye (G15-BYAE).

Beyaz yakalı ara eleman grubundaki babaları, yukarıdaki alıntıların ışığında değerlendirirken mavi yakalılara benzeyen yönleri olduğunu gözlemlesem de bu benzerliklere rağmen, mavi yakalı kimlikten onları ayıran önemli noktalar bulunmaktaydı. Bakım konusunda bu gruptaki katılımcıların daha aktif olmaları, özellikle eşleri çalışan katılımcıların bakım faaliyetleri konusunda düzenli katkılarının olması dikkat çekiciydi. Bu konuda da kadınların üretime katılımlarının aile içerisindeki güç ilişkilerini etkilediği ve kadın-erkek arasında çocuklara yönelik bakım sorumlulukları açısından daha eşitlikçi bir durum oluşturduğu görülebilir. Eşleri çalışmayan beyaz yakalı ara eleman grubundaki katılımcıların bakım sorumluluklarına ilişkin görüşlerinin mavi yakalı profiline daha yakın olması da bunu doğrular. Bu bağlamda babaların bakıma ilişkin sorumluluklarını yerine getirme eğilimlerinin, kendilerinin kültürel sermayeleri sayesinde olduğu kadar eşlerinin üretim ilişkileri içerisinde olmalarıyla da ilişkili olduğunu düşünüyorum.

Beyaz yakalı yönetici gruptaki katılımcılarla bakım konusunda yaptığım görüşmelerde eşlerin üretim ilişkilerindeki konumuna açıkça değinen babalar bulunmaktaydı. Bu bağlamda bu gruptaki babaların bakım konusunda diğerlerine nazaran yüksek düzeydeki katılımları, aynı zamanda kendilerinin de bu katılımlarının nedenleri üzerinde düşündükleri ve bilincinde oldukları bir konuydu. Bu gruptaki babaların genellikle doğum öncesini de kapsayan bir babalık rolünü benimsediklerini gördüm. Bakım konusundaki fiziksel gerekliliklerı ve bunları yerine getirmenin önemini iyi kavradıkları görülen bu görüşmeciler aynı zamanda bu faaliyetleri eş ve çocuklarıyla ilişkilerini duygusal olarak zenginleştirmenin de bir aracı olarak görmekteydiler. Bu nedenle bu gruptaki babaların bakım rollerine ilişkin algılarının daha zengin ve çok-boyutlu olduğu, bakım konusundaki katılımlarının her ne kadar eşlerinden hâlâ az olduğunu itiraf etseler de diğer katılımcılara göre daha yüksek düzeyde olduğu söylenebilir.

...bi yerde de toplumsal bir değişim var bence hocam. Kadınlar da para kazanıyo, eşim de bana diyor bazen bir çay getirebilir misin diye. Şöyle bir düşünüyorum, babam olsa hadi ordan der. (....) ben aklından bile geçirmem ama... Gelecekte ekonomik sistemler değiştiği zaman, kadınlar daha da istihdama ulaşınca roller değişiyor. Üretim araçlarına sahiplik, gelir getirme ve diğer şeylerde kim etkiliyse orada bir rol paylaşımı, konumlama oluyo (G6-BYY).

Yani okuldan çıkıyorum mesela eve geliyorum çocuklar yemek bekleyecek. Sekizinci sınıflar, sınava girecekler onları hazırlamam gerekiyo. Onların peşindeyim, kendime çok zaman ayıramadım. (...) Ben mesela çocuklarıma nasıl baba olunmasını gösterdim. Çünkü ben çok ilgilendim çocuklarımla. Her şeyi ben öğrettim, tek tek götürdüm. (...) Kendilerini sıcak, güvende hissetsinler istediğim için... Dün arkadaşları, herkes, evinden bir şeyler getirecekler, biz Rus salatası yaptık götürdüler. Demişler babam yaptı, herkes şaşırmış ne güzel yapmış diye (gülerek). İlkokulda da öyle arkadaşlarına yemeği babam yapar dediğinde herkes şaşırmış. Öğretmen de demiş tabii ki babalar da yapar. Ama benim için bu... çocuklarım için şaşırtıcı değildi. Ben mesela altlarını temizledim bakımlarını yaptım. Baba olan şey, her şeyi yapabilir. Mesela çocuklar acıktıklarında anneden çok bana, benim üzerime gelirler baba acıktık diye (G7-BYY).

Yani ben hâlâ küçük çocuğum tuvaletini yapar, baba der, kıçını silerim. Yani hiç bunlar mesele değil ve keyiflidir yani. Düşünsenize altını bağlıyosunuz yani temizliyosunuz. Çocuğun bi gerilimini hafifletiyosunuz, rahatlıyo. Sizinle eğlenmeye devam ediyo (G21-BYY).

Çocuk yetiştirmede babalık sadece ve sadece biyolojik babalık olarak olmaz. O şekilde de algılanmamalıdır. Baba sadece otorite, sadece sınır getiren, koruyan, kollayan bir baba olma imajından çıkarılmalıdır. Babalık öyle değildir. Olay sadece fiziksel bağlamda bakıp, fiziksel boyutta bakıp işte baba koruyucudur, kollayıcıdır, kaledir filan. Böyle olmamalıdır. Baba çocuğun doğumundan itibaren, hatta çocuk doğmadan itibaren babalığını, babalığa başlamalıdır. Karısının yanında olarak, ne bileyim işte hamileyken işte ne bileyim ses dinleterek, türkü söyleyerek, karısının karnını severek, çocuğuna ordan bi şeyler söyleyerek, doğumunda, doğumundan itibaren olarak. Çocuğun her türlü bakımına anneyle birlikte katkı sağlayarak. Katkı sağlayarak da demiyorum. Katkı sağlamak, yardım ederek, beraber büyüterek. Fiziksel anlamda büyüterek, ona emek vererek yapması gerektiğini düşünüyorum. Babalık budur yani (G23-BYY).

Beyaz yakalı yönetici grubundaki babaların yukarıdaki anlatıları, cinsiyetçi işbölümünün bir parçası olarak kadınlara yüklenen bakım sorumluluklarını olabildiğince paylaşmaya çalışan bir tutuma sahip olduklarını gösterir. Bu aynı zamanda eşlerinin üretim ilişkilerindeki konumları gereği böyle olsa da, bakım sorumluluklarını eşlerinin üretim ilişkilerindeki konumlarının zorlayıcılığıyla yerine getiriyor olmalarından ziyade, kültürel sermayelerinin getirdiği bakış açısının gereği olarak bunu yaptıkları görülebilir.

Bu kısımdaki değerlendirmeler temelinde baba gruplarının erkeklik krizinden ziyade babalık kriziyle yüzleşmekte oldukları söylenebilir. Bunun nedeni mavi yakalı ve beyaz yakalı ara eleman babalarda daha çok ekonomik ve kültürel sermaye temelindedir. Beyaz yakalı yönetici babaların babalık krizlerini atlatmaya ilişkin sermayeleri açısından önemli avantajları olsa da birazdan ortaya koyacağım gibi, sosyal politikaların düzenlenişine ilişkin sorunlara bağlı farkındalıkları babalık krizi kaynağı olarak görülebilir. İronik bir biçimde, söz konusu farkındalıklarının kaynağı da sahip oldukları kültürel sermayedir. Bu bağlamda mikro-mezzo düzeyde babalık krizi deneyimlerinden onları görece koruyan kültürel sermaye, aynı zamanda makro düzeydeki farkındalıklarını artırarak bir başka kaynaktan dolayı babalıklarına ilişkin kriz algısını oluşturmaktadır.

Babaların Türkiye'de yürürlükte olan sosyal politikalar hakkındaki düşünceleri

Bu bölümde babalığa ilişkin algının makro boyutu hakkında babaların görüşleri temelinde bazı değerlendirmelerde bulunmaya çalışacağım. Yaptığım görüşmelerdeki konulardan biri de babalık üzerinde etkili olabilecek politikalar konusundaydı. Bu kısımda baba gruplarının genel sosyal politika konularının babalıklarını nasıl etkilediğini, babalık rollerini daha iyi yerine getirebilmeleri için ne gibi düzenlemelere ihtiyaçları olabileceğini sordum.

Mavi yakalı katılımcıların konu hakkındaki değerlendirmeleri iki temel noktada odaklanmaktaydı. Bunlardan biri ekonomik imkânların kısıtlılığı, ikincisi ise babalığa ilişkin eğitim ihtiyacıydı. Bu gruptaki katılımcıların bu konuları ön plana çıkarmalarının ise hem ekonomik hem de kültürel sermayeleri açısından görece zayıf bir konumda olmalarından kaynaklandığı açıktır.

> En azından ayda bir defa bir saat bile olsa yarım saat de olsa konu hakkında bilgili kişileri getirip... çok da iyi olabilir. Babalık konusunda olsun, başka konularda olsun iyi olur tabii ki (G2-MY).

> Gelecekte insanların evlilik testi de yapmasını isterim yani. Bi erkek yemek yapabiliyo mu, bulaşık yıkayabiliyo mu, çamaşır yıkayabilio mu, evine bağlı mı? (...) Bi ailede çocukların çok olması maddi olarak çok engelliyor. Çünkü bi çocuk yetiştirmek o kadar kolay değil yani, ilacından iğnesinden giyimine masraflarından tutun yani aileyi büyük şekilde etkiliyor. Bir ailenin maddi durumu iyiyse istediği kadar çocuk yapabilir. O zamanlar durum iyiyidi, çok çocuk düşündük, risk aldık bi yerde (G4-MY).

> Aslında hani bir eğitim alıyolar ya psikologlarla şunlarla bunlarla, bi destek sağlanabilir yani. Baba adaylarına. Bazı şeyleri, yanlış yapılan şeyleri, yanlışı yapmadan önce öğrenilebileceğine inanıyorum ben yani. Tecrübelerinden yararlanılır. İlk çocuklar test şeyi olmaktan kurtulur böylece (G9-MY).

> Valla şimdi bi defa devletin kendi kendine kazık atmasından vazgeçmesi lazım, bir; göstermelik olarak aile yardımı... aile yardımı ben çalıştığım zaman dört çocuk, hanım, aldığım aile yardımı 30 milyon lira. Şimdi bunlardan vazgeçilmesi lazım. İki, her şeyi maddi sisteme dökmemeleri lazım. Özellikle eğitim sistemini. Yani şimdi parası olanın çocuğu okusun. Yani şimdi çıkıyo diyo ki beş çocuk yap. Lan beş çocuk yap da e şimdi asgari ücretin 600 milyon olduğu bi yerde beş çocuk yap demeye hakkın yok senin kimseye (G18-MY).

> Valla bi kere bilmiyorum da, asgari ücret mesela Türkiye'de çok az. Bazen televizyonda dinliyorum işte dört kişilik bi aile, dar ailenin en düşük mesela fakirlik şeyi 985'miş. Dört kişilik. Düşünün ben 8 kişiyim. İki tene 985 eder iki milyar. E şimdi bakıyosun, bırak 985'i ondan daha aşağı alıyoz. Tabi biraz daha şeyler iyi olsa, aylıklar. Daha iyi bi gelecek olur. En azından bi çocuğu dersaneye gönderirim. Televizyonda şu anda dinliyorum en az üç çocuk, beş çocuk meselesi var. İyi de nasıl bakacan abi üç beş çocuk? Olsa da baksak. Valla aldığımız parayla bence şimdiki şartlara göre Türkiye'de bi çocuğa da bakılmaz (G19-MY).

Alıntılardan görüleceği üzere, bu gruptaki katılımcılar, son dönemdeki pronatalist politikalar ve çok çocuklu ailelerin teşvik edilmesine ilişkin güçlü bir tereddüt dile getirdiler. Pronatalist politikaların Türkiye'deki sosyal politikalar açısından tamamlayıcı destek mekanizmalarıyla güçlendirilmiyor oluşunun, bu söylemin ikna edici şekilde algılanmamasına, gerçekçi bulunmamasına neden olduğunu düşünüyorum. Fakat bu gruptakilerin bu konuda ikna olmamalarının ekonomik şartlar dışında fazlaca bir nedeni olmadığı söylenebilir. Bunun yanında, mavi yakalı katılımcıların önceden de su yüzüne çıkan çocuk bakımına ilişkin çaresizlik hissiyatlarının onların eğitim alma isteklerini de arttırmış olduğu görünmektedir. Bu bağlamda mavi yakalı gruptaki katılımcıların sosyal politikaya ilişkin ihtiyaçlarının ağırlıklı olarak kültürel ve ekonomik sermayelerine ilişkin olduğunu düşünüyorum.

Beyaz yakalı ara eleman grubundaki katılımcıların biri, icra ettiği meslek gereği konu hakkında daha ayrıntılı bilgi verebildi. Sorunu sadece kendi ekonomik güçlükleri ve eğitim ihtiyaçlarıyla sınırlamayıp doğum öncesinden başlayarak nelere ihtiyaç olabileceği, devletin sağlık ve eğitim politikalarına yönelik ihtiyaçları da kapsayan bir görüşme gerçekleştirdik. Diğerleri ise ekonomik ve eğitsel ihtiyaçlara atıfta bulundular. Bu gruptaki katılımcılar devletin belirli temel hizmetleri metasızlaştırması gerektiğinin de altını çizdiler.

> ...işin gerçeği Türkiye'de bu tarz şeylerin eğitimsel alanları kısıtlı biliyosunuz... Aile ve sosyal politikalar bakanlığının aile psikiyatrisi, aile hekimliği gibi olaylar çıkartmaya başladılar. Bu tarz olaylar bi de Türkiye'de çok pahalı. Sosyal olarak desteklenmeyen olaylar olduğu için aileler ne kadar bilgileri varsa o kadarla çocuklarını yetiştirmek zorundalar. Yani şimdi hiçbir sosyal kuruluş gelip de ya sizin çocuğunuz oldu, hastanede doğanlara en azından, bakın çocuk bakımı budur, çocuğa bu şekilde bakmalısınız diye... Kısaca doğumhanelerde sadece annenin süt emzirirken çocuk boğul-

malarını önlemek maksadıyla küçük bir broşür verdiklerini biliyorum. Onu da hastaneden çıkmadan geri aldıklarını biliyorum yani. O broşür çok pahalı bir şeymiş gibi... (G13-BYAE)

Aynı katılımcı pronatalist politikalara ilişkin de değerlendirmeler yaptı.

Hani başbakanımızın da söylediği üç çocuk yap, dört çocuk yap... Yani yap da yani sonuçta bunun bi ilgisi var, bakımı var... Hani, şimdi ekonomik gelir seviyeniz belirli bir düzeyin üstünde olduğu zaman bunu yap demek kolay. Yani bunu yapıverin derken, bunun alt zeminini hazırlamak lazım bence. Ekonomik olarak, üç çocuk yapın... Tamam yapalım ama ben korkuyorum mesela ikinci çocuk yapıcam derken. Çünkü ekonomik bi' sıkıntınız var. Yani ona nasıl bi gelecek sağlıyacaksınız? Hani amaç yaşatmak ve nüfusu çoğaltmaksa tamam yapmak sorun değil ama hani yaptıktan sonra bunun bir de bakımı ve ihtiyaçları olan yani zorunlu ihtiyaçlarını giderebileceğiniz bir standartta bir hayat kurmanız lazım. Siz ekonomik düzeyi orta seviyede ya da alt seviyede olan bi insanın üç tane çocuk yapıp bunlara ya siz sadece çocuk yapın... sadece çocuk yapın demek bana çok mantıklı gelmiyo işin gerçeği hocam (G13-BYAE).

Yine aynı katılımcı bu görüşlerinin devamında istihdam ve bakım-eğitim hizmetleri arasındaki ilişkinin düzenlenmesine ilişkin başka ihtiyaçları da ortaya koydu. Bunun yanında sosyal destek sistemlerinin ve özellikle danışma hizmetlerinin yetersizliğine de vurgu yaptı.

Hocam mesela işyerlerinde kreşler açılmış diyelim ama bu kreşlere ulaşımı sağlayabilecek hep kişilerden bir hani kişisel, ailevi bir ulaşım sağlanması beklenmiş. Kreşlere mesela servis şansı verilebilir. Özellikle çalışan anne babaların çocuklarına... Yani bu aileler için çok büyük bi destek olur. İkincisi çocukların yetiştirilmesiyle ilgili dediğim gibi o hastanede kalış süresi içerisinde en azami... Ki hani bunun eğitim modülü olabilir, el broşürleri şeklinde... Sosyal devlet olmanın mantığını sadece eğitim ve sağlık olarak gören bir toplumuz. Hukuksal olarak bile görmeyen bir toplumuz şu anda. Hukuksal alanlarda bile devlete ulaşma şansınız yok. Yani bugün bir soru sormanız en az 500-600 liradan başlıyo bi avukata ki böyle bir düzenleme bile yok. Böyle bi düzenleme olmadığı için de ben bizim düzeyimizdeki insanların bu alanlarda çok fazla sosyal devlet içerisinde yaşamadığımızı düşünüyorum. Bizim için sadece gönderirseniz eee devletin okulları var, 4+4+4'e gidicek. Eee eğer biraz maddi olarak zorlarsanız kolejlere işte yani sizin gönderebileceğiniz kolejlere gidebilir. Bunun dışında, kişilerin, o kişinin ailenin içerisinde bir fert olarak görebilmelerinin önemini arz edilen şeyler olmalı bence. Hani daha bilinçli bir toplumu farkındalık yaratarak... Hafta içleri mesela ev hanımlarına o kadar evlilik programı seyrettireceğimize, reyting peşinde olacağımıza, daha eğitimsel, daha eğitsel programlar... Yani kişilerin bence daha fazla ihtiyacı var. Çünkü sağlığa daha rahat ulaşabiliyo halkımız. Hani televizyondan bunu birilerinden dinlemelerine gerek yok. İşte ot iç, işte şunu iç yok eline şunu sür demesinden daha ziyade bunu bi hekime çok rahat ulaşabiliyo. Yani aile hekimine ulaşabiliyo ya da işte en yakın hastaneye gittiği zaman belki bi kaç saat bekliyo ama sonuçta ee bi tanı-teşhis olabiliyo orda. Ama bu alanlarda tanı-teşhis alabileceği, fikir alabileceği kimse yok çevresinde. Yani mesela doğuda ben şimdi görüyorum, Sağlık Ba-

> kanlığının misafirhane uygulaması var. Ha beli Sağlık Bakanlığımız belki bu alanda biraz zayıf kalıyo ama işte haberlerde görüyosunuz işte. Bi tane şey eee doğum yapacak gebe kadın, kardan dolayı gidememiş işte paletli ambulans gidememiş, askeri eee şey gitmiş felan. Ya kış ayındayız, hamile olduğunu biliyosunuz. Yani bunun başvurduğunuz zaman hani gitti mi gidemedi mi bence bunlar biraz eee insanlarda şey olmuş. Nasıl derler bilinçsizleştirilmiş, ya da o toplumun belki de hani eee misafirhane uygulamasından haberi yok o zaman. Yani Egedekinin haberi olmasına gerek yok ki zaten bu alanda... Bu alanın en fazla farkındalık yaratılması gereken yer Doğu ve Güneydoğu Anadolu. Burda da biz bunun farkındalığını yaratamamışsak maalesef çok büyük bi' yanlış (G13-BYAE).

Bu gruptaki diğer katılımcılar ise ekonomik güçlükler ve eğitim ihtiyaçlarına önem verdiklerini belirttiler.

> Valla eş yardımını yükseltmeli. Parasal finansman desteğini biraz arttıracak. Eş yardımı kaç? 100-150 milyon veriyo mesela 500 lira verse, çocuk başına da 500 lira verse, her çocuk başına ooo... Var da vermiyolar. (...) Finansla başlıyo işte. Başka da finansaldan, güzel ideal bi' eğitim. Ondan sonra... faaliyeti şeyi baya maddiyattan geçiyo. Birinci şeyi o var yani. Sağlık açısından, daha iyi sağlıktan yararlanmamız. Çocukları mesela 6 ayda bir çekap yaptırsak. Takip açısından önemli. Bunlar hep parasal şeyler yani. Finansı düzelttiğin zaman babalık daha iyi evet (G17-BYAE).

> Bilmem Türkiye'de böyle şeylere... hani mesela biz psikolojik durumunuz ve aile danışmanlığı alayım deseniz birkaç yer var (...) ama Türkiye'de bizim böyle bi zihniyetimiz var. Psikolog ya da aile danışmanlığı... bi' şey yok ki neyine gitcez diyoz. Belki gitsek bi şeyler öğrencez ama yapımız bu demek ki... (G15-BYAE)

Yukarıdaki alıntılardan görüldüğü gibi beyaz yakalı ara eleman grubundaki bazı babalar, mavi yakalılardan farklı olarak babalıklarını etkileyen sosyal politikalara daha geniş bir perspektiften yaklaştılar. Bununla beraber, kişisel olarak katılım göstermeleri gereken olası hizmetlere katılımlarının düşük olabileceğini ima ettiler. Kanımca ekonomik koşulların düzeltilmesi ve eğitime ilişkin ihtiyacın dile getirilmesi fakat bu imkânlar olduğu zaman aktif olarak katılımları konusunda tereddüt halinde olmaları aslında bakım rolleri konusunda aldıkları sorumluluğun sınırlı olmasından kaynaklanıyor. Mavi yakalı gruptaki babaların bakım sorumlulukları konusunda çok katılımcı olmamaları onların ekonomik ihtiyaçlara fazlasıyla vurgu yapmalarına neden olurken, bu gruptakiler ekonomik ve eğitimsel ihtiyaçlara vurgu yapıp sosyal politikanın belirli hizmetleri metasızlaştırıcı etkisine de ihtiyaç duyduklarını belirttiler. Bununla beraber, kendilerinin aktif olarak katılımını gerektiren hizmetleri kullanmaya eğilimlerinin zayıf kaldığını belirtmek mümkündür. Bu, medyanın eğitici programlara yer vermesi gerektiğine dair iki grubun da söylemlerinden anlaşılabilir. Çünkü mavi yakalı ve beyaz yakalı ara eleman grubundakilerin bakım sorumluluklarına ilişkin sınırlı katılımları, onların babalık konusundaki olası hizmetleri aktif olarak

takip etmek yerine özellikle kadınların, yani asıl bakım verenlerin, eğitime çaba sarf etmeden ulaşabilmeleri yönünde ifadelerde bulunmalarında etkilidir. Bu eğilimleri hem görece eril tahakküm *habitus*unu içselleştirmiş olmaları hem de üretim ilişkilerindeki konumları gereği kendilerine yönelik hizmetlere katılmalarının güç olduğunu düşünmelerinden kaynaklanıyor olabilir. Bu konumlarından kaynaklanan kısıtlarını hafifletecek sosyal politika uygulamalarının eksikliği de işlerini zorlaştırmaktadır.

Beyaz yakalı gruptaki katılımcılar ise konunun çok daha kapsamlı ve çok yönlü tartışılması ihtiyacını dile getirdiler.

> Bir kere ya bu ee son dönemde tartışma konusu olarak üç çocuk meselesi de gündeme geldi biliyosunuz. Üç çocuğu doğuracak da kim bakacak? Hani buna para da zaman da lazım. Çocuk sayısı arttıkça ekonomik ve sosyal ihtiyaçlar da artıyo. Zaman da ee tabii ki. Her çocuk kendine ait gelişim basamaklarında zaman talep ediyo, para talep ediyo, emek talep ediyo. Devletin gerçekten bu yönde ne kadar sosyal devlet olabildiği, bu becerisiyle ilgili bu. Eee paylaşım, toplumsal yaşamdaki ekonomik bölüşüm ne kadar adil, istikrarlı ve dengeli olursa, toplumlar o kadar huzurlu olur. Biz de bu refahı ne kadar, yani kişi başına on bin dolar diyolar. Kimi kandırıyo? On bin dolar ben çarpıyom, bölüyom, iki kişi çalışıyoz, böyle bi gelirimiz yok. Eee erkeğin... babayı da bu yönüyle desteklemeli. Yani doğum iznini babaya da vermeli. Eee yirmi gün tatil değil, otuz gün kırk gün tatil vermeli. Yani tatil... yaşıycak, çocuğuyla yaşamalı bunu ama çocuğuyla yaşayamazsa tabi ki boşuna tatil vermenin âlemi yok da. Çocuğuyla, ailesiyle yaşamalı. Eee çocuğun bakımında daha çok anneler eğitimli, anneler takip eder. Erkeğe rol yüklemeli. Emretmeli hatta belki. Yani baba sadece uzaktan denetleyen, kontrol eden, riskleri gözeten falan filan, para getiren hani... yaşamı içine sokmalı yani çocuğun büyütülmesinde aktif bi rol. Modeller geliştirmeli sistem ve bunu o babaya da taşımalı, öğretmeli yani. Hatta şey meselesini ben hep çok düşünmüşümdür. Mesleğimle de biraz ilgili olduğu için, ana-baba okulunu hamilelikten itibaren kurumsallaştırmalı belki yani. Çünkü toy büyüyoruz, baba olarak çok toyuz. Yani yine kadın doğurganlığıyla farklı bi ucu yaşıyo. Yine çocuğu göğsünde tutabiliyo. Ya biz çocuğu kucaklıyamıyoz. Yani bunun öğretmeli yani. Çocuğun gazı nasıl çıkar, kıçı nasıl temizlenir, banyosu nasıl yaptırılır, işte maması nasıl hazırlanır, yemeğidir ya da uykusudur, nasıl yatırılmalı... yani anneye de öğretmeli bunu da... babaya da öğretmeli. Güçlendirilmek zorunda. Yani baba olmadan aile olamıycana göre. Baba olmadan çocuk büyütülemeyeceğine göre, anne bunların çoğunu tek başına başarabilir. Doğru ama babanın da yedeğinde gücüyle çok daha sağlıklı bireyler, insanlar, çocuklar yetiştirilir yani (G21-BYY).

> ...niye üç tane beş tane çocuk yap diyosun ki? Yani niye? Anlamı ne bunun yani n'olucak? Yani nereye varıcak bunun sonu? Yani yok ortada sonuçta gelir düzeyi belli, bilmem nesi belli. Hani Norveç gibi bi ülke olursun da milli gelirin senin işte beş katın altı katın olur. Orda geriye geliyodur nüfus planlaması bilmem ne... Yaptırırsın. Yani ondan sonracıma ortalıkta bi sürü çocuk... Buna karşıyım ben bi' kere fikir olarak. Her zaman da söylüyorum. Özel sektörde çalıştığım için rahat rahat söylüyorum. Ha bu başbakanımızın politikasıdır... Yani ben eee gelir seviyesiyle, sorumluluk sahi-

bi olanların ona göre çocuk yapmasına inanıyorum. Eee ben işte dört tane çocuğum var beş tane çocuğum var, ben buna bakamıyom, devlet baksın mantığı bana uymuyo açıkçası. Çünkü bunu söylerken halkımızın gelir seviyesi, eğitim düzeyi anlamında eee metropol olarak algılamamak gerekiyo... Eee ben inanıyorum ki işte televizyonda çıktı böyle böyle söyledi, hadi çocuk yapalım ondan sonra, diyen çok fazla insan var. (...) Bi kere bu politikayı değiştirmesi gerekir yani.. Dolaylı vergilerde çok ciddi anlamda problem var. Yani çok ciddi anlamda dolaylı vergi alıyolar. Böyle bi saçmalık yok yani. Dünyanın hiçbi' yerinde yok. Düşünün yani aynı sigarayı, içkiyi, ekmeği veya tüketim malzemesini Sabancı aldığında da aynı vergiyi ödüyo ya da Koç aldığında da aynı vergiyi ödüyo, ben de ödüyorum, asgari ücretle çalışan kişi de aynı ödüyo. Bu devletin vergi alamayıp, toplamayı beceremeyip, en kolay yolunu seçmesinden kaynaklanıyo. Dolayısıyla insanların geliri üzerinde, dolayısıyla da babaların hani harcaması üzerinde bir olumsuz etkisi var. Bööle pırlantadan %0 vergi alcaksın, ekmekten %8 katma değer vergisi alcaksın. Eee bayanlara yönelik yeni düzenlemeler yaptılar. Gene doğum izni vesaire anlamında. Otuz lira çocuk başına veriyo diyo, adam doğuda çocuk yapıyo yani. Öyle saçmasapan bi' şey de var. Bunun ölçüsünün n'olduğunu inanın ben bilmiyorum yani. Bilen varsa da şey yapsınlar. Bu politika bence iyi bi' politika değil. Ben onu söylüyorum. Cumhuriyet dönemi boyunca yapılmış eee şeyler var. Eee çalışmalar var işte nüfus planlamasıyla ilgili, bilmem ne. Bi' gün karar veriyosunuz, hepsini ortadan kaldırıyosunuz. Yok sezeryan, yok kürtaj, yok bilmem ne... Böyle bunlara, politikalara ben katılmıyorum (G22).

Eğitim politikalarını bi' defa gözden geçirmesi lazım. Sağlık politikalarını gözden geçirmesi lazım, istihdam politikalarını geçirmesi lazım. Devlet bize şöyle destek vermeli mesela, ee, bi' defa... ücretsiz izin, erkeklere bu anlamda ücretsiz izinler verilmeli. Yani babanın talep ettiği, babaların talep ettiği ölçüde. Ayrıca eğitim konusunda teşvik edici meblağlar çıkarmalı mesela. Yani hükümetin, iktidarın veya devletin belirli bir siyasi ve inanç politikası olmadan bi'takım eğitim doğrultusunda bi'takım kurumlar açılabilir. Mesela ben devleti açtığı kuruma, okula götürmüyorum. Niye götürmüyorum? Çünkü devlete yönelik bir politika, devlete yönelik bir inanç politikası sağladığı için ben onun okuluna vermiyorum. Vermiycem de zaten, vermem. Devlet veya hükümet veya iktidar kendisinin inandığı inanca, kendisinin yönelttiği siyasete insanları sokmamalı. Madem demokraside yaşıyosunuz, ha yani bunu yapmadığı ölçüde, objektif olduğu ölçüde kurumlar açmalı. Yüzme salonları açmalı, basket salonları... Bunları bedava olarak vermeli, ücretsiz olarak vermeli. Topluma bi'takım nüveler hazırlıyosunuz. Topluma ee toplumun temelini oluşturuyosunuz. Dolayısıyla bu anlamda teşvik edilmeli. Dolayısıyla babalar doğrultusunda işte bir şey politikası işte. Teşvik edilmeli yani babaların da toplumda çocuk yetiştirilmesinde yeri olabilecek bi'takım kurslar açabilir. Babalık nasıl olabilir diye... her ilçede, her birimde kurslar açmalı. Ne bileyim yani, bunları ücretsiz olarak yapmalı. Babanın oğluyla yapabileceği bi'takım etkinliklere kanalize etmeli. Yani ne bileyim yani bunlar hem ailenin, hem toplumun en küçük nüvesi aile diyosunuz (G23).

Mesela anne hamileyken çocuk beklerlerken, bölge bölge anne baba eğitimi diye, insanların çalışma saatinin dışında haftada bi' gün olabilir, hafta içerisinde birer saat olabilir. Böyle bir şey olmuş olsaydı herkesin gideceğini düşünüyorum. Tabi herkesin gidebilmesi için belli bi' ücrettir, şudur budur olmaması gerekiyor. Herhangi bi' ücret

olduğunda herkes bi' adım geriye gidiyo. Ben mesela ücretle ilgili değil ama bi' psikoloğa gitmek aklıma bile gelmedi açıkçası. Ne biliyim, televizyon reklamlarıyla, böyle bi' şeyler olmuş olsaydı, en azından bi' defa da olsa gitme ihtiyacı duyardım. Herkes de giderdi diye düşünüyorum... Öncelikli olarak bana göre evlenmeden önce... Bakın evlenmeden önce belediyeden mi alınıyo evlenmek için izin? Bir yerden alıyosunuz. İzin alırken şöyle bi' şart konulmalı. Üç saat, beş saat iki saat, bir saat, neyse... Çiftlerin eee belediyenin veya devletin veya herhangi bir sosyal hizmetler kurumunun vermiş olduğu eğitimle belge alması. Bir saat de olsa aileyle ilgili ne biliyim küçük anekdotlar şeklinde bir şeyler verilmeli. Ailenin yapısının nasıl olması gerektiğiyle ilgili, annenin babanın sorumluluklarının ne olcağına dair. Küçücük yani... İnsanları ordan bi' geçirmek gerekiyo. Evlenmeden önce. Arkasından çocuk yapma aşamasında isteğe bağlı olarak insanlara çocuğun bakımı, eğitimiyle ilgili hamilelik aşamasında ücretsiz, zorunlu olmayan, bir eğitim olabilir. Ne biliyim, birazcık daha abartalım işi, ergenlik çağında çocuğu olan insanlara bi' şeyler yapılabilir. Çünki eee evlilik başlı başına bir insan hayatındaki bir değişim. Çocuk sahibi olmak aynı şekilde... O çocukların ergenlik dönemini sağlıklı atlatması da ailelerin elinde. Geriye de zaten bana göre çok bi' şey kalmıyo. Hakkaten eğitim şart. Yani insanların önünde yol gösterecek, yön verecek birileri lazım, bi' şeyler lazım. Bu devlet olursa çok daha faydalı olur (G24).

Yukarıdaki alıntılar, beyaz yakalı yönetici grubundaki babaların bakım konusundaki hassasiyetlerine de koşut olarak, babalığı etkileyen politikalar hakkında çok daha geniş bir perspektifleri olduğunu gösterir. Daha etkin bir babalığın şartlarını sadece doğrudan babalara yönelik hizmetler yerine, kendilerinin yerine getirmeye çalıştıkları türden bir babalığın mümkün olabilmesi için gereken şartların oluşması yönünde politikalardan bahsetmeyi tercih etmişlerdir. Bu konudaki hassasiyetlerinin özellikle kültürel sermayelerinin görece daha zengin olmasının getirdiği bakım rollerinin üstlenme eğiliminden kaynaklandığını düşünüyorum. Bir baba olarak çocuklarının yaşamlarının pek çok yönüne dair zorluklarla karşılaşan bu gruptaki babalar, babalığa ilişkin doğrudan eğitim ve destek hizmetlerinin yanında vergi politikalarından eğitim sistemine, yetişkin eğitimine ilişkin hizmetlerden doğum iznine ilişkin politikalara kadar pek çok alanda sosyal politikaya yönelik değişime duyulan ihtiyacı altını çizdiler.

Sonuç

Türkiye'de babalığa ilişkin algı ve bunun aile merkezli sosyal politikalarla ilişkisini konu aldığım bu yazıda, ekonomik ve kültürel sermayeler açısından farklı olan baba gruplarının çeşitli konulardaki görüşlerine yer vermeye çalıştım. Görüş bildirdikleri konuları üç ana başlıkta düzenleyerek görüşmeci babaların çeşitli düzeylerde (mikro, mezzo ve makro) kendi rollerine ilişkin algılayışlarını incelemeye çalıştım.

İlk olarak görüşmecileri babalık algılarını mikro düzeyde değerlendirmek üzere onların erkeklik ve babalığa ilişkin duygu ve düşüncelerini almaya çalış-

tım. Görüşmeci babaların erkekliğe ilişkin algıları hem ekonomik hem de kültürel sermayelerine bağlı olarak şekillenmekteydi. Günümüzde hegemonik erkekliğin neoliberal değerlere uyum sağlamış ve özellikle ekonomik sermayeye sahip olmaya bağlı durumunun, baba gruplarının erkeklik algılarındaki farklılığın temelinde yatıyor olduğunu gördüm. Günümüz hegemonik erkeklik özelliklerinin gerektirdiği sermayelere en uzak görünen mavi yakalı babalar erkekliklerini geçmişteki hegemonik erkeklik değerleriyle tahkim etmeye çalışıyorlardı. Beyaz yakalı ara elemanların erkeklik algıları ise iki döneme ayrılmaktaydı. Bu gruptaki babalar evlenmeden önce neoliberal erkekliğin benmerkezci özelliklerini göstermekteyken evlendikten sonra yine eski hegemonik erkeklik değerlerine atıf yapan dönemlendirilmiş bir erkeklik algısını yansıttılar. Beyaz yakalı yönetici babalar ise günümüzdeki hegemonik erkekliğin sahip oldukları sermayeler sayesinde en güçlü taşıyıcıları olabilecekken bu tip bir erkeklik algısından en uzak grup durumundaydılar. Bunun nedeninin günümüz hegemonik erkekliğin, yani neoliberal erkekliğin neredeyse sadece para sahibi olmakla eşitlenmiş olmasıdır. Bu makbul erkeklik payesi kültürel sermayeye de sahip olmak gibi bir gerekliliğe sahip olmadığından, hem belirli düzey bir ekonomik sermayesi, hem de kültürel sermayesi olan erkekler tarafından da reddedilen bir konum olarak ortaya çıktı.

Bu grupların babalık algıları da erkeklik algılarının bir uzantısı şeklinde kendini gösterdi. Baba grupları arasında sermayeleri açısından daha avantajlı konumda olan görüşmecilerin babalık rollerine ilişkin fiziksel bakıma daha çok katıldıklarını gördüm. Bunun yanında, bakım faaliyetlerini çocuklarıyla duygusal ilişkilerini zenginleştirici bir unsur olarak görmeleriyle sermayelerin artışı arasında güçlü bir ilişki olduğunu düşünüyorum.

Sermayelerin durumu eşlerle olan ilişkilere (mezzo düzey) yansıyorduysa da, pek çok görüşmeci açısından eşlerle olan eşitlikçi ilişki söylemleri ve bakım, ev işleri gibi konularda rol paylaşımı eğilimi kadınların çalışma yaşamına katılımları olduğu sürece artış göstermekteydi. Bununla beraber, kültürel sermaye arttıkça erkeğin eşitlikçi rol paylaşımı kadının çalışmasının getirdiği zorunluluğa bağlı olmaktan uzaklaşmakta ve kendi gönüllülüklerine dayanıyor olma eğilimi güçlenmekteydi. Her ne kadar erkeklerin yararlandıkları sermayeler önemliyse de kadınların üretim ilişkilerine katılımının hegemonik erkekliği zayıflatmakta önemli olduğu açıktır. Bu da sosyal politikanın vazgeçilmez rolünün altını çizmektedir.

Babalığa ilişkin algıya makro düzeyden bakarken görüşmecilere aile merkezli sosyal politikaya ilişkin değerlendirmelerini sordum. Sermayeler arttıkça baba gruplarının sosyal politikalar açısından beklentilerinin kapsamı genişlemiştir. Mavi yakalı babalar öncelikli olarak en çok eksikliğini hissettikleri ekonomik sermaye açısından destek beklerken, beyaz yakalı ara eleman babaların ekonomik sermaye yanında kültürel sermaye açısından da eğitim programları yoluyla

destek ihtiyacında olduklarını gördüm. Beyaz yakalı yönetici grup ise sosyal politikalara ilişkin kapsamlı bir değerlendirme yapmış ve doğrudan babalık rollerinin yerine getirilmesini kolaylaştırıcı hizmetler yerine beklendik babalık rollerini mümkün kılacak geniş sosyal politika düzenlemelerine odaklanmışlardır.

Bu bulgulardan yola çıkarak, babalık rollerinin algılanışı ve uygulanması konusunda ele alınması gereken birtakım temel konular olduğunu düşünüyorum.

Bunlardan ilki babalığın algılanmasının bir toplumdaki, bu çalışma özelinde Türkiye toplumundaki eril tahakküm *habitus*unda tespit edilmiş olan hegemonik erkekliğe özgü olduğu düşünülen niteliklerle olan bağıdır. Bu bağ aslında belirli sermayelerin varlığı ve yokluğu üzerinden dinamik bir şekilde kurulmaktadır. Tartışma kısmında da belirttiğim üzere ekonomik ve kültürel sermayelere sahip olmayan babalar eril tahakküm *habitus*unda desteklenen değerlere en yatkın grup gibi görünürken hegemonik erkeklik konumunun taşıyıcısı olma ihtimali en çok olan beyaz yakalı yönetici grup ise kültürel sermayelerine bağlı olarak bu değerlerden en uzak görünen gruptur.

İkinci olarak belirtilmesi gereken, Türkiye'deki sosyal politikalara ilişkin anlayışın aile merkezliliği ve bu ailenin tanımının bilindik heteroseksüel çekirdek aile olmasının babalık üzerindeki etkisidir. Ataerkil aile tanımını destekleyen ve tartışma kısmında kısaca incelediğim sosyal politika anlayışı babaların babalık rollerini yerine getirmeleri konusunda onları sahip oldukları sermayelerin sınırlarına hapsetmiş gibidir. Yani görüştüğüm babaların tamamı babalık rollerini yerine getirirken kendi sermayelerini kullanmalarına ilişkin sınırlılıklarını ortaya koyup yine kendi sermayeleriyle babalıklarını nasıl yerine getirmeye çalıştıklarını paylaştılar. Bu bağlamda Türkiye'deki sosyal politika anlayışının bir an evvel babaların aile içi rollerini yerine getirebilecekleri şekilde ve sermayelerine ilişkin ihtiyaçlarını karşılamak üzere dönüştürülmesi acil bir ihtiyaçtır. Buna ilişkin olarak toplumsal cinsiyet eşitliğinin ana akımlaştırılması tartışmalarının kılavuzluğundan yararlanılması gerektiğini düşünüyorum.

Toplumsal politika ve babalığa ilişkin olarak değinilmesi gereken üçüncü nokta ise sosyal politikaların aile merkezli bir yönelimden çıkarak birey merkezli ve insan haklarına ilişkin değerlere dayanacak şekilde kurgulanmasının ne denli önemli olduğudur. Babaların anayasal olarak tanımlanan ailenin içindeki rolleri açısından bile haklarla donatılmadığı bir durumda, varsayılıyor olduğu formda bile, ailenin ayakta kalamayacağını rahatlıkla söyleyebiliriz. Kaldı ki, varsayılan aile merkezli sosyal politikalar kadın ve erkekleri bilindik toplumsal cinsiyet kalıplarına sıkıştırmak yoluyla insan hakları ihlali (çalışma hakkının ihlali, çocukların sağlıklı bir çevrede yaşama ve anne babalarıyla iletişimde olmaya ilişkin hakların ihlali vb.) ile sonuçlanacak düzenlemelere kapı açmaktadır.

Tüm bu konular aynı zamanda Türkiye'de toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanmasına ilişkin müdahale alanları olarak okunabilir. Olası müdahaleler ise ancak tüm tarafların katılımlarının sağlanacağı bir süreçle hayata geçirilebilirse

uzun vadede etkili olabilir. Bu sürecin başlangıcı için evrensel olarak tanımlanmış insan haklarına ilişkin hukuksal çerçeve kullanılabilir.

KAYNAKÇA

Acar, F. ve Altunok, G. (2012) "Understanding Gender Equality Demands in Turkey: Foundations and Boundaries of Women's Movements" S. Dedeoğlu ve A. Elveren (der.) *Gender and Society in Turkey: The Impact of Neoliberal Policies, Political Islam and EU Accession* içinde, I. B. Tauris, Londra, 31-45.

Beasley, C. (2005) *Gender and Sexuality*, SAGE, Londra.

Bengtson, V. (2001) "Beyond the nuclear family: The increasing importance of multigenerational bonds. THE BURGESS AWARD LECTURE*", *J. Marriage and Family*, 63(1): 1-16, http://dx.doi.org/10.1111/j.1741-3737.2001.00001.x

Bourdieu, P. (2001) *Masculine domination*, Stanford University Press.

Bourdieu, P. (2000) *Pascalian Meditations*, çev. R. Nice, Polity, Cambridge.

Bourdieu, P. (1986) "The forms of capital. J. Richardson" *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* içinde, Greenwood, New York, 241-258.

Boudrieu, P. (1984) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Harvard University Press.

Buğra, A. (2012) "The Changing Welfare Regime of Turkey: Neoliberalism, Cultural Conservatism and Social Solidarity Redefined" S. Dedeoğlu ve A. Elveren (der.) *Gender and Society in Turkey: The Impact of Neoliberal Policies, Political Islam and EU Accession* içinde, I. B. Tauris, Londra, 15-30.

Butler, J. (1999) *Gender Trouble*, Routledge, New York [Türkçesi: *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, çev. Başak Ertür, Metis, İstanbul, 2008].

Carroll, B. (1999) "'I Must Have My House in Order': The Victorian Fatherhood of John Shoebridge Williams", *Journal of Family History*, 24(3): 275-304, doi: 10.1177/036319909902400303

Connell, R.W. (2005) *Masculinities* (2. Basım), University of California Press, Berkeley.

Connell, R.W. (1998) *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, Ayrıntı, İstanbul.

Connell, R.W. (1990) "The state, gender, and sexual politics", *Theory and Society*, 19(5): 507-544, http://dx.doi.org/10.1007/bf00147025

Connell, R.W. (1987) *Gender and Power*, Polity Press, Cambridge.

Curran, L. ve Abrams, L. (2000) "Making men into dads: Fatherhood, the state, and welfare reform", *Gender & Society*, 14(5): 662-678, http://dx.doi.org/10.1177/089124300014005005

Daly, M. (1994) "Comparing Welfare States: Towards a Gender Friendly Approach" D. Sainsbury (der.) *Gendering Welfare States* içinde, Sage Publications, Londra, 101-117.

Dayıoğlu, M. ve Başlevent, C. (2012) "Gender Aspects of Income Distribution and Powerty in Turkey" S. Dedeoğlu ve A. Elveren (der.) *Gender and Society in Turkey: The Impact of Neoliberal Policies, Political Islam and EU Accession* içinde I. B. Tauris, Londra, 65-86.

Dedeoğlu, S. ve Elveren, A. (2012) "Introduction: Gender, Society and Welfare State in Turkey" S. Dedeoğlu ve A. Elveren (der.) *Gender and Society in Turkey: The Impact of Neoliberal Policies, Political Islam and EU Accession* içinde, I. B. Tauris, Londra, 3-14.

Dedeoğlu, S. (2009) "Eşitlik mi ayrımcılık mı?: Türkiye'de sosyal devlet, cinsiyet eşitliği politikaları ve kadın istihdamı", *Çalışma ve Toplum*, 21(2): 41-54. http://calismatoplum.org/sayi21/atilgan.pdf

Doğramacı, E. (2000) *Women in Turkey and the New Millennium*, AKDTYK Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara.

Dowd, N. (2000) *Redefining Fatherhood*, New York University Press, New York.

Eggebeen, D. ve Knoester, C. (2001) "Does fatherhood matter for men?", *Journal of Marriage and Family*, 63(2): 381-393, http://dx.doi.org/10.1111/j.1741-3737.2001.00381.x

Ertürk, Y. (2004) "Considering the role of men in gender agenda setting: Conceptual and policy issues", *Feminist Review*, 78(1): 3-21, http://dx.doi.org/10.1057/palgrave.fr.9400187

Esin, M. (2012) "Çalışma Yaşamı ve Kadın Sağlığı: Sigortalı/Sigortasız Çalışan Kadın", *Ücretsiz Aile İşçisi Olarak Çalışan Kadın ve Çalışan Yaşlı Kadın. 15. Ulusal Halk Sağlığı Kongresi* içinde, HASU-

DER Bursa, 77-83.

Esping-Andersen, G. (2013) *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Polity Press, Cambridge.

Esping-Andersen, G. (2003) *Social foundations of postindustrial economies*, Oxford University Press, Oxford.

Goldscheider, F., Hofferth, S., Spearin, C. ve Curtin, S. (2009). "Fatherhood across two generations: Factors affecting early family roles", *Journal of Family Issues*, 30(5): 586-604, http://dx.doi.org/10.1177/0192513x08331118

Gregory, A. ve Milner, S. (2011) "What is 'new' about fatherhood?: The social construction of fatherhood in France and the UK", *Men and Masculinities*, 14(5): 588-606, http://dx.doi.org/10.1177/1097184x11412940

Hand, M., Shove, E., ve Southerton, D. (2007) "Home Extensions in the United Kingdom: Space, Time, and Practice", *Environment and Planning D: Society and Space*, 25(4): 668-681, http://dx.doi.org/10.1068/d413t

Haywood, C. ve Mac an Ghaill, M. (2003). *Men and Masculinities*, Open University Press, Buckingham, UK.

Heper, M., Soyarık, N., ve Öztürk, Z. (2006). *Türkiye'de Devlet Geleneği*, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Hobson, B. ve Morgan, D. (2002). "Introduction: making men into fathers" B. Hobson (der.) *Making Men into Fathers: Men, Masculinities and the Social Politics of Fatherhood* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 1-24.

ILO. (2017) "Employment-to-population ratio by sex and age (%)", (http://www.ilo.org/ilostat/faces/oracle/webcenter/portalapp/pagehierarchy/Page27.jspx?subject=EMP&indicator=EMP_DWAP_SEX_AGE_RT&datasetCode=A&collectionCode=YI&_afrLoop=1111106356230982&_afrWindowMode=0&_afrWindowId=678l8hhhz_42#!%40%40%3Findicator%3DEMP_DWAP_SEX_AGE_RT%26_afrWindowId%3D678l8hhhz_42%26subject%3DEMP%26_afrLoop%3D1111106356230982%26datasetCode%3DA%26collectionCode%3DYI%26_afrWindowMode%3D0%26_adf.ctrl-state%3D678l8hhhz_128), erişim tarihi: 8 Mayıs 2018.

Iwata, H. (2003) "A Concept Analysis of the Role of Fatherhood: A Japanese Perspective", *Journal of Transcultural Nursing*, 14(4): 297-304, http://dx.doi.org/10.1177/1043659603256456

İlkkaracan, İ. (2010) "Uzlaştırma Politikalarının Yokluğunda Türkiye Emek Piyasasında Toplumsal Cinsiyet Eşitsizlikleri" İ. İlkkaracan (der.) *Emek Piyasasında Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Doğru: İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Politikaları* içinde, İTÜ BMTKAUM/KİH-YÇ, İstanbul, 21-58.

Jourdain, A. ve Naulin, S. (2016) *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, İletişim, İstanbul.

Kağıtçıbaşı, Ç. (1982) *The changing value of children in Turkey*, East-West Center, Honolulu, Hawaii.

Kamerman, S., Waldfogel, J., Neuman, M. ve Brooks-Gunn, J. (2003) "Social Policies, Family Types and Child Outcomes in Selected OECD Countries", *OECD Social, Employment and Migration Working Papers*, 6: 1-55, http://dx.doi.org/10.1787/625063031050

Kara, U. (2004) *Sosyal devletin yükselişi ve düşüşü*, Maki Basın Yayın, Ankara.

Keyder, C. ve Buğra, A. (2006) *Sosyal Politika Yazıları*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kimmel, M. ve Aronson, A. (2004) *Men and masculinities*, ABC-CLIO, Santa Barbara, California.

Knox, V., Cowan, P., Pape Cowan, C. ve Bildner, E. (2011) "Policies that strengthen fatherhood and family relationships: What do we know and what do we need to know?", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 635(1): 216-239, http://dx.doi.org/10.1177/0002716210394769

Lamb, M. (2010) "How Do Fathers Influence Children's Development? Let Me Count the Ways" *The Role of the Father in Child Development* içinde, John Wiley ve Sons, Inc, New Jersey, 1-26.

Lavena, C. ve Riccucci, N. (2012) "Exploring Gender Mainstreaming in the European Union", *International Journal of Public Administration*, 35(2): 122-136, http://dx.doi.org/10.1080/01900692.2011.616991

Leung, L. ve Chan, K. (2012) "Understanding the masculinity crisis: Implications for men's services in Hong Kong", *British Journal of Social Work*, 44(2): 214-233, http://dx.doi.org/10.1093/bjsw/bcs122

MacKinnon, K. (2003) *Representing men*, Arnold, Londra.

Mardin, S. (1991) *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Mahapatro, M. (2014) "Mainstreaming gender: Shift from advocacy to policy", *Vision: The Journal of Business Perspective*, 18(4): 309-315, http://dx.doi.org/10.1177/0972262914551663

Meadows, S., McLanahan, S. ve Brooks-Gunn, J. (2007) "Parental depression and anxiety and early childhood behavior problems across family types", *Journal of Marriage and Family*, 69(5): 1162-1177, http://dx.doi.org/10.1111/j.1741-3737.2007.00439.x

Memiş, E. ve Özay, Ö. (2011) "Eviçi Uğraşlardan İktisatta Karşılıksız Emeğe: Türkiye Üzerine Yapılan Çalışmalara İlişkin Bir Değerlendirme" S. Sancar (der.) *Birkaç Arpa Boyu (21. Yüzyıla Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar - Prof. Dr. Nermin Abadan Unat'a Armağan)* içinde, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 239-268.

Memiş, E., Öneş, U., ve Kızılırmak, B. (2012) "Kadınların Ev-Kadınlaştırılması: Ücretli ve Karşılıksız Emeğin Toplumsal Cinsiyet Temelli Bir Analizi" S. Dedeoğlu ve A. Elveren (der.) *Türkiye'de Refah Devleti ve Kadın* içinde, İletişim, İstanbul.

Mooney, J. (2000) *Gender, violence, and the social order*, Macmillan Press, Houndmills, Basingstoke, Hampshire.

Nugent, J. (1991) "Cultural and psychological influences on the father's role in infant development", *Journal of Marriage and the Family*, 53(2): 475-485, http://dx.doi.org/10.2307/352913

Orloff, A. (1993) "Gender and the social rights of citizenship: the comparative analysis of gender relations and welfare states", *American Sociological Review*, 58(3): 303, http://dx.doi.org/10.2307/2095903

Önder, N. (2013) "Türkiye'de kadın işgücünün görünümü", *ÇSGB Çalışma Dünyası Dergisi*, 1(1): 35-61, http://app.csgb.gov.tr/cdd/pdf/sayi_01/02.pdf

Özbay, C. (2013) "Türkiye'de hegemonik erkekliği aramak", *Doğu Batı*, 63: 185-204.

Özbay, F. (2015) "Kadınların Ev İçi ve Ev Dışı Uğraşlarındaki Değişme" Ş. Tekeli (der.) *1980'ler Türkiyesi'nde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* içinde, İletişim, İstanbul, 115-140.

Pease, B. (2011) "Men in social work: Challenging or reproducing an unequal gender regime?", *Affilia*, 26(4): 406-418, http://dx.doi.org/10.1177/0886109911428207

Renzetti, C. ve Curran, D. (1999) *Women, men, and society*, Allyn and Bacon, Boston.

Ranson, G. (2001) "Men at work: Change—Or no change?—In the era of the 'new father'", *Men and Masculinities*, 4: 3-26.

Rittersberger-Tılıç, H. ve Kalaycıoğlu, S. (2012) "Child and Elder Care Providers: Women in the Informal Sector" S. Dedeoğlu ve A. Elveren (der.) *Gender and Society in Turkey: The Impact of Neoliberal Policies, Political Islam and EU Accession* içinde I. B. Tauris, Londra, 189-204.

Roggman, L., Fitzgerald,, H., Bradley,, R., ve Raikes, H. (2002) "Methodological, Measurement, and Design Issues in Studying Fathers: An Interdisciplinary Perspective" C. Tamis-LeMonda (der.) *Handbook of Father Involvement: Multidisciplinary Perspectives* içinde Mahwah, Lawrence ErlbaumAssociates, New Jersey, 1-30.

Sancar, S. (2009) *Erkeklik: İmkânsiz İktidar*, Metis Yayınları, İstanbul.

Selek, P. (2011) *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*, İletişim, İstanbul.

Squires, J. (2010) "Is Mainstreaming Transformative? Theorizing Mainstreaming in the Context of Diversity and Deliberation" M. Krook ve S. Childs (der.) *Women, Gender, and Politics: A Reader* içinde, Oxford University Press, New York, 283-292.

Smith, H. (2013) *Men on Strike* içinde, Encounter Books, New York.

Sürgevil Dalkılıç, O. (2017) *Çalış babam çalış: Baba olmak ve baba olmanın çalışma yaşamına yansımaları*, Nobel, İstanbul.

T.C. ASPB. (2015) "Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının 2015 yılı bütçesinin görüşmeleri TBMM Plan ve Bütçe Komisyonu'nda tamamlandı", http://www.aile.gov.tr/haberler/aile-ve-sosyal-politikalar-bakanliginin-2015-yili-butcesinin-gorusmeleri-tbmm-plan-ve-butce-komisyonunda-tamamlandi, erişim tarihi: 8 Mayıs 2018.

T.C. ASPB Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü. (2014) *Türkiye Aile Yapısı Araştırması: Tespitler, Öneriler*, T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, İstanbul.

Tokgöz, G. (2012) "The State of Female Labour in the Impasse of the Neoliberal Market and Patriarchal Family" S. Dedeoğlu ve A. Elveren (der.) *Gender and Society in Turkey: The Impact of Neoliberal Policies, Political Islam and EU Accession* içinde, I. B. Taurus, Londra, 47-64.

Türk, H. (2008) "Eril tahakkümü yeniden düşünmek: Erkeklik çalışmaları için bir imkân olarak Pierre Bourdieu", *Toplum ve Bilim*, 112: 119-143.

Ulubey, R. (2011) "6111 Sayılı Torba Kanundaki Düzenlemeyle Birlikte İşsizlik Sigortası Kanununda Yer Alan İstihdam Teşvikine İlişkin Düzenlemeler", *Mali Çözüm*, 104: 277-288.

Urla-Zeytinoğlu, I. (1999) "Constructed Images as Employment Restrictions: Determinants of Female Labor in Turkey" Z. Arat (der.) *Deconstructing Images of "The Turkish Woman"* içinde, Palgrave, New York, 183-198.

Wade, J. ve Brittan-Powell, C. (2001) "Men's attitudes toward race and gender equity: The importance of masculinity ideology, gender-related traits, and reference group identity dependence", *Psychology of Men & Masculinity*, 2(1): 42-50, http://dx.doi.org/10.1037//1524-9220.2.1.42

Walby, S. (2004) "The European union and gender equality: Emergent varieties of gender regime", *Social Politics: International Studies in Gender, State and Society*, 11(1): 4-29, http://dx.doi.org/10.1093/sp/jxh024

Wang, R. ve Bianchi, S. (2008) "ATUS fathers' involvement in childcare", *Soc Indic Res*, 93(1): 141-145, http://dx.doi.org/10.1007/s11205-008-9387-4

Wedgwood, N. (2009) "Connell's theory of masculinity - its origins and influences on the study of gender", *Journal of Gender Studies*, 18(4): 329-339, http://dx.doi.org/10.1080/09589230903260001

Wharton, A. (2005) *The sociology of gender*, Blackwell Pub, Malden, MA.

Wingood, G. ve DiClemente, R. (2000) "Application of the theory of gender and power to examine HIV-related exposures, risk factors, and effective interventions for women", *Health Education & Behavior*, 27(5): 539-565, http://dx.doi.org/10.1177/109019810002700502

Williams, S. (2008) "What is fatherhood?: Searching for the reflexive father", *Sociology*, 42(3): 487-502, http://dx.doi.org/10.1177/0038038508088837

Yuval-Davis, N. (2003) *Cinsiyet ve Millet*, İletişim, İstanbul.

Zeybekoğlu, Ö. (2013) "Günümüzde Erkeklerin Gözünden Babalık ve Aile", *Mediterranean Journal of Humanities*, 3(2): 297-297, http://dx.doi.org/10.13114/mjh/201322486

Bakıcı erkekler: Karaman'da güvercin yetiştiricileri

Oya Açıkalın - Erdinç Kineşçi***

Özet: Bu makale Karaman kent merkezindeki bir erkeklik uğraşısı olan güvercin yetiştiriciliği üzerinedir. Makalede, hayvan-insan ilişkileri bağlamında güvercin yetiştiriciliği yapan erkeklerin toplumsal cinsiyet özellikleri irdelenmiştir. Bir alan araştırmasının verilerine dayanarak gerçekleştirilen nitel analizin bulguları iki farklı literatürden yararlanarak yorumlanmıştır. Bunlardan ilkini insan-hayvan ilişkileri, diğerini toplumsal cinsiyet oluşturmaktadır. Makaledeki yaklaşım; doğaya saygılı, feminist, *queer* ve eleştirel teorilerin ışığında şekillenmiştir. Bulgular, bir sahiplik ilişkisini işaretleyen güvercin yetiştiriciliğinin önemli bir kısmının homososyal mekânlarda sürdüğünü; buralardaki ilişki kurma biçimlerinin, etkinliklerin, etkinliklere katılım ve performans değerlendirmelerinin bir dizi kurala bağlandığını göstermektedir. Erkekler; hem samimi, yakın, eğlenceli ve dayanışmalı ilişkiler, hem de gerilimli, çatışmalı ve yıkıcı ilişkiler yoluyla toplumsal cinsiyet kimliklerini yaşamaktadırlar. Güvercinlerin, sahiplerinin yaşamında önemli yer tuttukları, özenle sürdürülen bakım, besleme, eğitim ve evcilleştirme sürecinde gözlemlenmektedir. Fakat güvercine bir meta ve ticaret nesnesi (kazanç kapısı) olarak yaklaşan yetiştiriciler de vardır. Yetiştiricilerin, güvercinlerle ve diğer yetiştiricilerle kurdukları ilişkiler ile diğer toplumsal unsurları (eş, çocuk, komşu vb.) süreçten dışlamalarının oluşturduğu ilişkisellik içinde eril hegemonik değerler sürekli yeniden, yeni biçimlerde inşa edilmektedir. Buna rağmen, bu uğraşı erkeklerin özellikle duygularına ilişkin olarak hegemonyanın dayatmalarından kaçışlarına da olanak sağladığı izlenimini vermektedir; "tutku", bu bağlamda en kritik sözcük haline dönüşmektedir. Böylece, toplum içerisinde her koşulda güçlü ve egemen (bu nedenle duygularını bir yana iten) olmaları gerektiği söylemi karşısında erkeklerin güvercinlerle ilişkisi, erkek olmanın ne kadar da zor ve sancılı özellikler içerdiğine işaret etmektedir. Bu koşullar altında yetiştiricilerin; bir yandan hegemonik erkeklik modeline, diğer yandan basit çıkarları veya sorgulamadıkları anlayışları doğrultusunda sistemle uzlaşan işbirlikçi modele ve sistemin dışarıda bıraktığı marjinal tiplemeye yaklaşan özelliklerine ilişkin ipuçları ortaya konmuştur. Araştırmanın önemli bir çıkarımı, bu tiplemelerin melezlenmiş çeşitlemelerinin Karaman gerçekliğini daha isabetle temsil edebileceğidir.

Anahtar sözcükler: Güvercin yetiştiriciliği, sahiplik, homososyalite, tutku, meta, erkeklik tipleri, Karaman.

(*) Prof. Dr. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

(**) Dr. Öğretim Üyesi. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

Türkiye'de son on beş-yirmi yıldır evcil hayvan yetiştiriciliği (besleyiciliği)[1] yaygınlaşıp çeşitlendi ve bu işi yapma biçimleri bazı hayvanlar için kısmen değişti. Eskiden beri insanların ilgisini çeken güvercini besleme pratiklerinin de yakın dönemde süren ve değişen yanları var. Kuş uçurma süren, vitaminli endüstriyel yemler ise değişen pratiklere örnek olarak verilebilir. Güvercin yetiştiriciliğinin, bugünün kedi, köpek, kuş, balık türü evcil hayvan besleyiciliğine benzeyen ve onlardan farklılaşan özelliklerinden de söz edilebilir. Benzeşen özelliklerden biri, hayvana gösterilen veya gösterilmesi beklenen şefkattir; diğeri, evcilleştirme etkinliğinin insan lehine az çok hiyerarşik ilişkiler içermesidir. Farklılıklara örnek olarak, güvercinlerin evde beslenen hayvanlara göre daha az evcilleşmesine yol açabilecek bazı özellikleri akla geliyor; kümeste bakım ve günlük uçma pratikleri gibi. Bunların yanı sıra güvercin yetiştiriciliğinde bakım işlerinin (örneğin hastalıktan koruma ve kümes temizleme) diğer gruptakilere göre daha meşakkatli olduğu düşünülebilir. Üstelik diğer hayvan besleme etkinliklerinde cinsiyete göre bir ayrışma gözlenmezken, güvercin yetiştiriciliği Anadolu'da daha çok bir erkek hobisi olarak varlığını sürdürüyor.

Konu güvercinler olunca erkekler, eskiden beri kadınlığı çağrıştıran yetiştirmeyi (bakım ve beslemeyi) büyük bir özenle yaparken, rekabet ve alışveriş gibi "kadim erkek" özelliklerini de sergiliyorlar. Yetiştirme etkinlikleri erkekleri, emek gerektiren temizlik, besleme ve eğitim gibi işler için, görmeye alıştığımızdan daha fazla özel alana (evlerin çevresindeki kümeslere) yönlendiriyor. Fakat çoğu etkinliğin girdisi (örneğin yemler, aşılar) "el emeği, göz nuru" gerektirmiyor; girdileri besicilik endüstrisi piyasaya sunuyor. Güvercin yetiştiriciliği çevresinde oluşan profesyonel emek sürecinin ve endüstrinin bir kısmını da güvercinlerin sağlığıyla ilgilenen klinikler, orada çalışan veterinerler ve diğer elemanlar oluşturuyor. Ayrıca güvercin piyasası, yarışmaları, törenleri ve diğer pratikleri ile güvercinleri ve güvercin yetiştiriciliğini bir boyutta daha metalaştırıyor. Endüstriyel mal ve hizmet kullanma bakımından güvercin yetiştiriciliği yalnız diğer hayvan yetiştirme pratikleriyle değil, insan yetiştirme pratikleriyle de benzeşiyor. Bakımın metalaşması kapsamında insanlarla güvercin ve diğer hayvanları karşılaştırmak için ise daha fazla düşünmek gerekiyor.

Bu makaledeki ilgimiz, günümüz Anadolu'sundan bir örnekte, Karaman'da güvercin yetiştiriciliğinin toplumsal cinsiyetle ilgili bazı boyutlarını aydınlatmakla sınırlı. Güvercinler, Anadolu, Orta Asya, Mezopotamya, Mısır ve Akdeniz'deki antik kültürlerden günümüze kadar saflık, sevgi, esenlik, özgürlük ve barış gibi olumluluklar içeren ve yer yer kutsallık yüklenen bir mit unsuru veya simge olarak kurgulanmışlar (Bağcı, 2011; Büyükokutan-Töret, 2015; Gültekin, 2003; Hill, 2013; Karagöz, 2010; Öztürk, 2006; Tryjarski, 1994; Yılmaz,

1 Yetiştirme ve besleme terimlerinin birbirinin yerine kullanılabilirliği tartışılabilir. Besleme daha "kendi halinde", yetiştirme daha "iddialı, kapsamlı", ticari boyutu da içeren bir bakım sürecine işaret edebilir. Biz şimdilik yetiştirme terimini sıklıkla, bakım ve besleme işlerini içeren bir anlamla kullanmayı tercih ettik.

2012). Bu kapsamda İslâmın çeşitli formları da dahil olmak üzere inanç sistemlerinde ve dinsel anlatılarda da güvercinler olumluluk imlemişler. Buna rağmen "narinlikleri" ve "kısmen yaban kalışları" güvercinleri, onları evcilleştiren erkeğin kendisinden çok, cinsel alandaki ötekisine, yani kadına benzetilmeye (veya onunla özdeşleştirilmeye) daha "uygun" kılıyor. Tarihte hayvan kavramlaştırmasından yararlanarak kurulan bir dizi ikilik (örneğin kadın-erkek, doğa-kültür ve ilkel-uygar) ve bunlar arasında kurgulanan hiyerarşik ilişki, cinsiyetin eşitsiz yapılanmasına katkı sağlamıştır (Derrida, 2008; Geertz, 2010; Haraway, 2008; 2010; Marvin, 1989). Tüm bedenler üzerinde denetim kurmayı hedefleyen ataerkil ideoloji, denetimi akıl ve kültür sahibi insana vermiş; bu kurguda insanı yetişkin heteroseksüel erkek temsil ederken, diğer canlılar "kadın" sınıflamasında konumlandırılmıştır (Adams ve Savran, 2002).

Bu çerçevede hem hayvanı insanın, hem de dişiyi erilin iradesi ve isteğine tabi kılmayı anlatan evcilleştirme, yetiştirme, bakım ve kullanma süreçleri üzerine düşünmek, ikilikler arasında kurulmuş olan hiyerarşik ilişkiyi "doğallığı"ndan sıyırmaya katkıda bulunabilir. Bu sayede güvercinlerin "sahipleri" olarak görmeye alıştığımız erkekleri, yani ataerkil sistemin eşitsiz güç ilişkilerinin ayrıcalıklı kıldığı tarafı, içsel çelişkileri ve çeşitlenmeleriyle anlamayı deneyebiliriz (Connell, 1998; 2005). Böylece eşitsizliğin yapısı ve dönüşüm dinamikleri hakkında daha fazla fikir sahibi olabiliriz.

Çeşitli erkeklik algıları ve yaşantılarının güvercin yetiştiriciliğine yansımalarını izleyebilmek için, dinsel ve milliyetçi muhafazakârlığa ilişkin imge ve simgelerin mekâna yansıdığı bir Anadolu kenti olarak Karaman ilginç bir örnek sunuyor. Karaman'ı ilginç kılan öncelikle, baskın erkeklik modeliyle dinsel-milliyetçi muhafazakârlığın uyumlu olmasıdır: Acaba bu uyumlu bütünlükte yer alan herhangi bir erkeklik tiplemesi için güvercin "kullanışlı" bir (s)imge işlevi görüyor mu? "Kullanışlılık" yukarıda belirttiğimiz üzere, erkeklerin güvercini kadına benzetmelerinde ortaya çıkabileceği gibi, kendilerine benzetmelerinde de ortaya çıkabilir. Örneğin güvercin ile kendisini birbirinden bağımsız değerlendiremeyen erkekler, Teksas'takilerin atlarıyla (Cornwall ve Lindisfarne, 1994) veya Bali'dekilerin horozlarıyla (Geertz, 2010) ilişkilerindeki gibi, belki de güvercinleriyle ilgilenirken kendi benliklerine (onun en önemli parçası olan penislerine ve falluslarına), benliklerini oluşturan sevgilerine, nefretlerine, korkularına veya özlemlerine yönelmektedirler.

Bu tür merakların peşinde, erkeklerin güvercinlerle, birbirleriyle ve çevrelerindeki diğer insanlar ve nesnelerle nasıl etkileşime girdiklerine dair bazı ipuçlarını keşfetmeye çalıştık; aşağıda bunları sunup yorumlayacağız. Ampirik verileri, bu makalenin yazarlarının rehberliğinde 14 öğrenci 2014-2015 yıllarında, gözlem ve derinlemesine görüşmelerle derlemişlerdi.[2] Araştırma, evlerin bah-

2 Bu metne, 2014-2015'teki mezuniyet çalışmaları kapsamında veri toplayıp tartışmalarıyla katılan Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyoloji Bölümü öğrencilerinden Ali Yörük, Asiye

çeleri, dernek ve kahvehaneler ile mezat ve müsabaka yerlerinde gerçekleştirilmişti. Görüşmeciler 14 katılımcıya, belli ölçütleri gözeterek, kaynak kişiler aracılığıyla ulaşmışlardı. Verilerden bu makaledeki yorumları ve tartışmaları zenginleştirecek nitelikte olanlarını kullandık. Analizi ilişkisel ve tematik şekilde kurguladık (Creswell, 2016; Donati ve Archer, 2015; Kasapoğlu, 2016). Umuyoruz ki, başlangıç niteliğindeki bu sunum, konuya ilişkin çeşitli araştırmalara ilham verir.

Toplumsal cinsiyet ilişkilerinden hayvan-insan ilişkilerine

Modern toplumlarda her kültürün kendine özgü kuralları ve kısıtlamaları çerçevesinde beden düzenlenir, yapılandırılır ve tanımlanır (Butler, 1990; 1993; 2008; Connell, 1998; Cornwall ve Lindisfarne, 1994; Foucault, 2012; Hearn, 1996; Moore, 1994; Özbay ve Baliç, 2004; Rosaldo ve Lamphere, 1974; Selek, 2010). Bedene hükmetmek ve bedeni şekillendirmek iktidarın en büyük arzularından biridir. İktidarın kuruluşunda, bu süreci destekleyen bilgi normları ve beden temelli söylemler kullanılır, beden üzerinde güç denemeleri yapılır. Ataerkil ideoloji, bedenleri, cinsiyet rollerini, duygu dünyalarını, cinsel ilişkileri, yaşam biçimlerini ve mekânları düzenler. Bu süreçte benliğimiz-kimliğimiz kurulur, iktidara uygun şekilde düşünüp davranmayı öğreniriz ve bu yapılanma kurumsallaşır: Sabit bir düzenleyici çerçevede ve onun aracılığıyla, iktidarın kurguladığı şekliyle eylemler (performans) tekrarlandıkça doğallık kazanır ve bedenlerde somutlaşırlar. Böylece toplumsal olarak düzenlenmiş cinsiyetin değişmez ve dönüşmez bir özellik olduğu sanısı yerleşir ve iktidar güçlenir.

Erkeklik ve kadınlık tipleri tekil değildir, ama bunlardan biri baskın modeli oluşturur. Baskın model veya tipleme, ilgili kültürde uygun görülen anlayış ve davranışlar bütününe işaret eder. Ataerkil rejimin ürettiği ideal baskın tipleme "hegemonik erkeklik"tir; bu tip, diğer erkek ve kadın tiplerinin var oluşunu belirleyen (onlar üzerinde hakimiyet kuran) yapılanmadır (Connell, 1998; 2005). Bu erkeklik biçimi hiyerarşik olarak konumlayıcı, sınıflandırıcı ve dışlayıcı yapıdadır. Hegemonik erkeklik modeli içinde üretilen bir dizi sınıflandırma ve kural, kapsama ve dışlama pratikleri sayesinde kurumsallaşır, doğalmış gibi algılanır ve bu sayede erkek egemenliği büyük ölçüde, ikincil konumdakilerin "gönüllü rıza"sına dayanarak sürer. Kuralların somut koşullara uydurulması ve denetiminde, iktidarın hegemonyasını temsil eden erkeklerin, hatta herhangi bir tip erkeğin örneğin, hegemonik yapılanmanın merkezinde bulunmasalar bile ondan yararlanan "suç ortakları"nın fiilen görev alması gerekmez; önemli olan sürecin mantığının ataerkil olmasıdır. Ataerkil sistemin erkeklik ideali; hetero-

Menteşe, Aylin Çalışkan, Ayşe Çırak, Ebru İlhan, Emine Şifan, Erkan İspir, Fatma Eroğul, Figen Akagündüz, Güllü Öztürk, Kemal Toluk, Mehtap Ardıç, Özge Telli ve Saynur Tecir'e teşekkür ederiz.

seksüellik, güçlülük, sağlamlık, rekabet, sonuca ve kazanca yönelim gibi bir dizi "üstünlükle" bezenmiştir. Kritik özellik; gereken yerde, gereken özne üzerinde, gereken şekillendirmeyi sağlama becerisidir. Bu beceri nispetinde "iktidar olunmakta", iktidarın "bir parçası haline gelinmekte" ve "iktidarda kalınmaktadır". Bu durumda "beceri" yerine göre "tatlılıkla" ama yerine göre de zorla istediklerini "yaptırabilmektir". Bu nedenle, istediği gibi yaşayabilmek için gereksindiği kaynaklara erişim ve kaynakları kullanabilme kapasitesi, bireylerin özgürlüğünün tanımında kritik önemdedir.

"Gönüllü rıza"nın bir bölümünü, tarihsel olarak oluşturulmuş hiyerarşilerin doğal olmadıklarının anlaşılmasındaki ve bağımlılık sistemlerinin kırılmasındaki güçlükler besler. Ancak sistemin çok boyutlu ve katmanlı yapısının çelişkilerden arınması olanaklı değildir. Bu temelde sistemde ikincil olarak konumlandırılmış çeşitli gruplardan özgül tarihsel-toplumsal koşullarda örgütlenebilenlerin (örneğin ücretlerine, doğanın sömürülmesine, hayvan ve insanlara işkenceye, oğlan ve kız çocuklarına tecavüze veya eşcinsellerin öldürülmesine karşı çıkanların) direnç ve mücadeleleri (pratikleri) ataerkil hegemonyayı zorlar, zayıflatır ve yeni arayışlara iter (Connell, 1998; Hartman, 2006). Yapılarla pratikler etkileşimden bulunurken tarihsel-toplumsal koşullar özgül değişme dinamikleri yaratır ve sistem kısmen değişerek (kısmen yeni özellikler içererek), aşılamayacak bir krize kadar kendini sürdürür. Böylece söylemler pratiği ve yapıları kurarken, pratiklerin ve yapıların (kurumların) etkileşimi aracılığıyla (düzenle mücadeleler arasındaki gerilimli ilişki sonucunda) kurulmuş da olur.

Gönüllü rızada işaret edilen insan-insan ilişkileridir. Hayvanların insanlara benzeyen bazı özellikler gösterdiklerine veya insanlar tarafından benzerlik yönünde "eğitilebildiklerine" ilişkin kanıtlar olmakla birlikte (Gallup, 1970; Block, 1995; Dretske, 1995; Mills ve Marchant-Forde, 2010; Siddiq ve Habib, 2017), iki ayrı türden söz etmekteyiz. Hayvanlarla ilgili düşüncelerimiz belli ölçüde, dil dahil çeşitli engellerimiz yüzünden onların dünyasına yeterince girememizle ilgili olsa bile, bugünkü bilgi birikimimizle hayvanlar, diğer canlılar ve genelde tüm varlıklar için adalete ve ahlâklı davranmaya davet ettiğimiz insanlardır (Derrida, 2010; Jonas, 1966; Regan, 2007). Bu davet, çeşitli ayrımcılıkları, dolayısıyla insan-(kül)tür ve cinsiyet merkezci yaklaşımları dışlamayı; türlerin birbirine indirgenemez çeşitliliğini anlayıp buna uygun çoğulcu bir adalet yönelimi geliştirmeyi içermektedir (Derrida, 2010; Singer, 2005).

Kısacası canlılar dünyasını sınıflarken, tür üstünlüğüne kapılmak veya tür farklılaşmasını inkâr etmek gerekmez. Aklın varlığı veya yokluğunu değil, farklı türlerin akıllarının farklı kategorilere dayanarak çalıştığını; insan aklının kültürü oluşturduğunu, ama kültürle oluşturulan her şeyin doğal olandan daha üstün veya özgürleştirici olmadığını kabul edebiliriz. Bu çerçevede, "ilkel" kadar "uygar" da sorunlu veya rahatlatıcı pratikler geliştirebilir. Yine bu çerçevede, hayvanlarla insanların kurdukları çetrefil ve çelişkili, Francione'ye (2008: 23)

göre "ikircimli" (kararsız) veya "şizofrenik" olan ilişki (yani bir yanda hayvanların yer yer işkenceye varan sınırsız kullanımları ve diğer yanda tapınç nesneleri haline getirilmeleri arasındaki salınım) sonlandırılabilir. Hakça bir düzenleme, ataerkiyi sorunsallaştıran; güvercinden kadına ve tüm ikincilleştirilmiş varlıklara, doğadan kültüre uzanan yeni bir özgürlük köprüsünün kurulmasıyla başarılabilir.

Mekânının toplumsal cinsiyeti

Güvercin yetiştiriciliği oldukça belirgin mekânlarda gerçekleştiği için bu araştırmada mekânın özel bir önemi var. Bu nedenle mekânın toplumsal yönden cinsiyet kimliği kazanmasını nasıl kavradığımızı birkaç paragrafla anlatmakta yarar gördük.

Mekân, bir yer ile oradaki varlıklar ve oranın dışındaki unsurlar arasında gerçekleşen diyalektik etkileşimlerin ürünüdür (Alkan, 2009). Bu bakımdan cinsiyet edinme süreci yalnız eyleyiciler (aktörler, failler), onların kimlikleri, rolleri, ilişki kurma ve yönetme biçimleri için değil, fiziksel veya sanal etkileşim ortamları için de geçerlidir (Alkan, 2009; Massey, 2001). Örneğin, cinsiyet gruplarının yalnız hemcinsleriyle vakit geçirmelerini mümkün kılan "homososyal" mekânlar ancak toplumsal cinsiyet kodlamaları sayesinde "doğal", "normal" ve hatta "olması gereken" olarak algılanırlar (Polat, 2008). Cinsiyetlerin bu kodlara göre düzenlenmesinde, mekân ve kullanıcılarının girdikleri diyalektik kurma-kurulma ilişkisi önemlidir. Toplumsal cinsiyet düzenlemeleri içinde mekân kullanımlarına ilişkin çeşitli kurallar yaratılır; ilgili mekânlar ev, mahalle, sokak, iş veya ibadet yerleri, okul veya kahvehane olabilir. Yaratılan kurallar bütününü (erkekler arasında oluşturulan zımni bir "sözleşme") olarak düşünmek olanaklıdır. Bu kurallara dayanarak eril hegemonya kurulur ve tahkim edilir. Pateman (1988; 2004), belirlenen kurallara göre erkekleri içerip kadınları ve erkek kategorisinde sayılamayacak diğer grupları dışlayan bu yapılanma ve işleyişe "kardeşler cumhuriyeti" demektedir. "Kardeşler cumhuriyeti"nin doğallaşmasında eyleyiciler önemlidir, çünkü kurumlaşma (dolayısıyla düzen), tekrarlanan eylemlerin performatif etkisiyle oluşur (Butler, 1990; 1993).

Eylem ve eyleyici, yapısal dönüşüm sürecinde de önemlidir. Bir ortamın cinsiyetçi şekilde düzenlenmesi bir performans için orada bulunan eyleyicileri senaryoya (kurumsal beklentilere) uygun rol yapmaya yönlendirirken, eyleyicilerin yapısal farklılaşmaları, dış dünyayla etkileşimleri ve oradan gelen sınırlamalar, gerilimler, olanaklar, iktidardan pay alma, ona direnme veya onun yapısını dönüştürme yönelimleri de yeni işbirlikleri, tartışma, pazarlık, çekişme ve çatışmalar yaratmaktadır. Bu tür unsurların ilişkisel etkisi ise (kırılmalar, kopmalar, kıvrılmalar ve kaymalar, çelişkiler ve krizler yoluyla) o ortamı dönüştürmektedir (Alkan, 2009; Connell, 1998; Hartman, 2006). Mekân böylece dönüşerek

var olurken, erkekliğin "anlamsal sınırları" da (dolayısıyla "kardeşler cumhuriyetinin" ilkeleri de) bu dinamik var oluşun bir parçası olarak, az çok değişerek yeniden kurulmaktadır (Henderson, 1994), ta ki sistemin başa çıkamadığı, "yeni" anlamların toplumsal meşruiyeti sağlayamadığı bir krize, eşitlikçi ve kapsayıcı toplumsal örgütlenmelerin önerdikleri yeni yaşam ve eylem olanaklarının alternatif anlamlar ve pratikler olarak meyve vermesine kadar.

Sahiplik, metalaşma ve özdeşleşmenin gölgesinde: Benim güzel güvercinim

Karaman'da her meslekten güvercin yetiştiricisi bulmak olanaklıdır: çiftçiler, işçiler, memurlar ve esnaf. Yalnız çalışanlar değil, emeklilerden öğrencilere kadar her yaştan insan da bu işle uğraşır. Geçmişte bir kadın güvercinci olduğuna ilişkin tuttuğumuz kayda rağmen, Karaman'da güvercin yetiştiriciliği sosyal bir erkeklik hobisi olarak algılanıp yaşanır. Bu uğraşı için kullanılan mekânlar evlerin çevresi, güvercinciler kahvehanesi ve derneği ile yarışmalar için gidilen illerdeki yerlerdir. Bunlara son zamanlarda sanal ortamlar da eklenmiştir.

Karaman'ın kent merkezindeki erkekler güvercin yetiştirme performansını başlıca iki mekânda sergilemektedirler. Bunlardan biri ev ve çevresi, diğeri ise çarşıdaki (kent merkezi) homososyal mekânlardır. Bu mekânlar kısmen farklı özellikler gösterir, fakat hepsinin ortak noktası, güvercinlerin sahiplenilmiş olmasıdır. Bu nedenle "sahiplik" ve "sahiplenme" araştırmanın merkezî kavramlarıdır. Bir erkeklik biçimi olarak sahiplik ve bir erkeklik performansı olarak sahiplenme, bir dizi kültürel-toplumsal ve ekonomik unsurla etkileşimdedir.

Sahiplik ve sahiplenme kavramlarıyla düşünebileceğimiz güvercincilik performansına (pratiğine) rehberlik eden kurallar, her mekânın düzenlenmesine, mekâna giriş-çıkışa ve orada yapılabileceklere, güvercinlerle ve ilgililerin birbirleriyle ilişkisine kadar çeşitli alanlarda ayrıntılandırılmıştır. Bu kurallar uyarınca, güvercinlerin yetiştirilmesiyle ilgili işler ve güvercinler aracılığıyla gelişen ilişkiler tekrarlandıkça, alışkanlıklar ve beklentiler gelişip kurumsal düzenlemeler oluşmakta; bunlar da kısmen yerel özellikler taşıyan normatif bir erkeklik performansına yansımaktadır.

Sahip olan insanın (güvercin bakıcısının), sahip olduğu hayvan (güvercin) ile kurduğu üç tür ilişki önemli görünmektedir. Bunlardan ikisinin genel mekânı ev ve çevresidir. İlkinde güvercin ile bakıcısının ilişkisi dolaysız şekilde kurulmaktadır. Ama ikincisinde güvercinin varlığı dolayısıyla bakıcı, toplumda kendine yakın duran unsurlarla (örneğin eş, çocuk, ebeveyn, kayınvalide, komşu) ve onları var eden normatif dünyayla ilişkiye girmektedir. Üçüncüsünde ise bakıcı ve güvercinin ilişkisi, diğer bakıcılarla (ve muhtemelen diğer güvercinlerle) girdikleri ilişkinin bir unsuru haline dönüşmektedir.

Dolaysız ilişkideki merkezî mekân (odak noktası) güvercinlerin yaşama alan-

larıdır: Karaman'da güvercin kümesleri çatı katlarında, balkonlarda, evlerin bahçelerinde veya yanlarındaki boş arsalarda yer alır. Bu mekânlar bakıcının, kendisine ve kuşlarına, bazen çevreye rağmen oluşturduğu ve güvercinleriyle baş başa kalabildiği özel alanlardır.[3] Evin çevresindeki dolaylı ilişkilerde ise mekânsal merkezin sınırlarındaki keskinlik önem kazanmaktadır: Sınırlar güvercinin damda, terasta veya bahçede ne ölçüde ve kadar süreyle serbest kalabildiğine göre tanımlanabilir ve en keskin sınırın kümes veya kafesle çizildiği düşünülebilir. Sınırlar keskinleştikçe kuşların özgürlüğü kısıtlanırken, onlar "yüzünden", bakıcının ilişkilerinde ve başkalarıyla isteksiz karşılaşmalarında pek de eksik olmayan gerilim azalmaktadır. Gerilim, aile üyeleriyle ve bunları sarıp sarmalayan toplum unsurlarıyla (örneğin akrabalar, komşular, çevreden gelip geçenlerle) yaşanabilmektedir. Gerilim konuları mekân kullanımıyla sınırlı görünmemektedir: Tutkular ve kaynak kullanım tercihleri de ilişkileri zorlayan alanlar arasında yer almaktadır.

Güvercincilik performansının diğer mekânı; dayanışma ve rekabet, eğlence ve gerilim gibi zıt çağrışımları olan ilişkilerin kurulduğu "çarşıdaki" homososyal alanlardır. Karaman'da toplumsal olarak belirgin şekilde cinsiyetlendirilmiş "güvercincilik" mekânları, güvercinlerle ilgili etkinliklerde uzmanlaşmış olan bir kahvehane ve bir dernektir. Biz bu makalede daha çok kent merkezinde eskiden beri kullanılagelen (sanal olmayan) bu mekânlardaki erkekler arası ilişkilere odaklandık; güvercinlerin, güvercinciler topluluğunda kurulan ilişkilere nasıl bir çerçeve ve dolayım sunduğunu tartıştık. Güvercinle bakıcının dolaysız ilişkileri ile bakıcının aile ve mahalle çevresinde güvercinler dolayımıyla gelişen ilişkilerine ise kısaca değinmekle yetindik.

Bundan sonraki bölümde yer alan alıntıların çoğunda sahiplik, sahiplenme, tutku, erkekler arası arkadaşlıklar, dayanışma, rekabet ve çatışma temaları iç içe geçmiş şekilde belirmekte, tüm ilişkisellikleriyle birbirlerini ve o arada bir erkeklik söylemini ve pratiğini kurmaktadırlar.

Güvercin, bakıcısı ve çevresi

Güvercin ve bakıcısının dolaysız ilişkileri sırasında ilişkinin tarafları yalnızdırlar. Buradaki mekân kümes ve çevresidir. Performans; kuşun bakımı, beslenmesi ve bu işlemlerin de yardımıyla hayvanın evcilleş(tiril)mesidir. Tüm bu etkinlikler erkeğin uzmanlık alanıdır; bu alana kadınlar karışmak istememekte, ama erkekler de onların bu alandan uzak tutulmaları için dışlama-denetim söylemini kurup kullanmaktadırlar.

3 Burada, Karaman'da daha yaygın olduğunu gözlemlediğimiz, bakıcının güvercinlere duyarlılıkla yaklaştığı durumlara odaklandık. Özen gösterilmeden veya kötü koşullarda bakılan kuşlar, başka hayvanlar ve buna yol açan bakıcı özellikleri (örneğin bilgisizlik) hakkında uygulamalı yönü ağır basan araştırmalar hayvan hakları bağlamında yapılmalı; çıktıları, konu hakkında çalışan sivil toplum ve kamu kuruluşlarıyla paylaşılmalıdır.

> Ben hiçbir eşin kolay kolay inip güvercinlerin bakımına yardım edeceğine inanmıyorum. Eşim ne kadar yem verecek, kuş ne kadar yiyecek bilmediği için bana çok fazla yardımcı olamıyor. Hayvana dikkat etmek gerekiyor. Çünkü ağzı var dili yok. Hayvanın sağlığına, temizliğine, altının kuruluğuna dikkat etmek gerekiyor. Yemini ve suyunu da dikkatli verdiğin sürece, temiz bir şekilde ilgilendiğin sürece... kendine nasıl saygı duyuyorsan; o da bir canlı, ona da saygı duyarak bakacaksın.

Böylece erkekler, kendilerine ait kıldıkları bir alanın düzenlenmesine ve bakımına önem verip, bakımın her aşamasında aktif olarak yer almaktadırlar. Kümeslerin güvenliği de önemsenmektedir; güvenlik tedbiri bazen bir köpek, bazen de kamera olmaktadır. Konuyu "pek etraflıca" değerlendirmeyenler güvercin sahiplerinin "evleri için almadıkları tedbirleri kümesler için aldıkları"nı biraz da kınar gibi dile getirmektedirler.

Güvenlik yalnız sabit bir tesisat veya köpek değildir, ilişkilere de yansımaktadır. Örneğin, dostane olmak, bilgi ve ilgi düzeyi gibi ölçütlere göre kimin kümese ne ölçüde yaklaşabileceği belirlenmektedir. Örneğin araştırmacılardan bazılarının kümesleri görmesi tercih edilmemiş, bunun yerine bakıcı kümese giderek göstermek istediği güvercini alıp araştırmacıların bulunduğu yere getirmiştir.

Bu ilgi ve şefkat gözlediğimiz pek çok örnekte, bir canlının diğer canlıyla kurduğu karşılıksız ve samimi bir sevgi ilişkisiydi. Ama ilgi ve şefkatin gölgelediği iktidar ilişkisini de atlamamakta yarar vardı; en nihayetinde araştırmayı bu boyutun varlığını ve niteliğini sorgulamak için yapmıştık. Nitekim bakıcılar da bu durumun farkındaydılar: Güvercin bakımının evcilleş(tir)meyle birleşerek nasıl da bir bağımlılığa, böylece sahiplik (yani efendilik) ilişkisine dönüştüğünü gözlemlemeleri önemliydi.

> Size bağımlı bir canlının bir nevi tanrısı oluyorsunuz. Yani yem verirseniz yaşayacak, su verirseniz yaşayacak, ama vermezseniz de ölecek. Yani her şeyi, bütün hayatı sizin elinizde.

Bu alıntıda kuş için tanımlanan bağımlılık ve çaresizlik düzeyi gerçeğin kısmen çarpıtılmış bir kurgusu mudur, yoksa gerçeği tam olarak anlatmakta mıdır diye konuyu daha dikkatlice sorgulamak gerekmektedir. Buna rağmen, bu kurgunun yansıttığı gerçeklik, bunu aktaran bakıcı için geçerlidir, gerçektir ve yalın bir şekilde sahiplik ilişkisini imlemektedir.

Sahiplik ilişkisi içerisinde hayvanı ödül ve cezalarla koşullamalar da bulunmaktadır. Bunlar doğrudan doğruya hayvanın bedenine müdahale ve onu şekillendirme anlamına gelebilmektedir.

> Şimdi ödül olarak ne vardır? ... Ek olarak vitamin, protein, küçük haplar vardır... Bir de ödülden ziyade, kuş daha iyi uçsun diye... Tok olursa o kuş uçmaz; bir de geri gel-

> sin diye. Geldiği zaman verirsin yemini. [B]ir de [*güvercin*]... kedi köpek gibi ... herhangi bir ödül veya cezayı anlayacak bir kuş [*hayvan*] değil [*bu nedenle yem vermeyerek geri gelmesini sağlarsın*]. Ama bazı kuşlar kendini kızdırırsa, uçmaması için kanatlarını makaslarız. Bu bir cezadır belki.

Hayvanı öldürmek bedene sahibin (efendinin) önemli bir müdahalesidir ve bu performans sahibe acı vermektedir:

> Güvercini çok seviyoruz, üzülüyoruz tabii ki de. Ama bazen öyle zor durumlar oluyor ki, yani artık kurtulma şansı yok, hayvanın ayakları felç olmuş, ölmek üzere. Onu kendimizin kestiği bile oluyor, ama çok zor durumda kalınca. Diğer hayvanlar onu arasına kabul etmiyor, dövüyorlar, hiçbir şekilde kımıldayamıyor bile, yem yiyemiyor, su içemiyor.

> Şimdi işin gerçek tarafı, eğri oturup doğru konuşalım; ... çoğu kuşlarımızda ur çıkar, mesela ayağında, kanadında, kafasında, gözünde falan. Eğer bu ur kurtarılamayacak derecedeyse kuşa biz acı çektirmeyiz, biz kafasını kesmek zorunda kalırız. Eğer gerçekten kurtarılabilecek durumda ise, elimizden geldiği kadar ilaçlarını veririz ya da kuş gerçekten ölümcül hastalığa sebep olacaksa, diğer kuşlara da bu hastalığı bulaştırma ihtimali varsa, başka bir yere ayırırız, orada bunun ölmesini bekleriz. Değilse başka yapabileceğimiz ... bir şey yok.

Acı tatlı yanlarıyla güvercin yetiştirmenin tutkulu bir iş olduğu görülüyor. Bu tutkunun, güvercin bakıcısının hayatını etkileyecek boyutlara gelebildiğine ilişkin kimi ipuçları elde ettik. Bunlardan bir kısmı rivayet, bir kısmı gerçek olabilir; bunları daha dikkatlice sorgulayan araştırmalar, rivayetlerin de neye işaret ettiklerini yorumlayabilecektir. Biz yalnızca kayıtlarımızı aktarmakla yetineceğiz.

Halk arasında azımsanmayacak sayıda kuşçu olmakla birlikte, birkaç yönden bazı çevrelerde kuşçulara ve kuşçuluğa yönelik olumsuz bir algının varlığı gözleniyor. Olumsuzlukların kadınlarla bir ilgisi var gibi duruyor; ileriki sayfalarda yaptığımız bir alıntıda, kızını bir kuşçuya vermek istemeyen bir kadın, müstakbel damat tarafından kız kaçırmakla tehdit edilince kızı vermişti. Sorunların, kuşların pisliği, verdikleri rahatsızlık, "harcama kapısı" olması ve tutkuya dönüşmesiyle ilgisi vurgulanıyor. Farklı nedenlerle aktardığımız alıntılarda bu sorunlara tekrar tekrar işaret edildiği gözlemlenebilir. Burada bir örnek olması bakımından, 24 yaşındaki bekâr oto tamircisinin sohbetinde, on altı yıllık kuşçuluk deneyimiyle bu sorunlardan ilk ikisine değindiği kısmı aktaralım:

> ... insandan insana değişiyor: Bazıları buraları kirletiyor diyerekten sorun çıkartabiliyor, bazıları gelip izliyorlar, onlarda da merak oluşturuyor. Tabii rahatsızlık vermemek için kuşlarımın çoğunu Yunuskent'te [*yarı kırsal bir mahalle*] kümeste besliyorum. Damızlık için olanlar çatıda.

Ardından bu genç kuşçu, güvercin yetiştiriciliğinin parasal yönlerine iki noktada ışık tutmaktadır. İlki, "kuşla ancak işsiz biri uğraşır" algısıyla ilgilidir: İşsizlik, eve ekmek getirmekle yükümlü erkeğin bu görevini yapamaması, hane üyelerinin yoksulluk çekmesi demektir. İkincisi, güvercin yetiştirmenin bir tutkuya dönüşmesi ve bakımın masraf gerektirmesiyle ilgilidir. Oysa yoksul birinin parası yoktur ve tutkusunun peşinde giderken uygunsuz yollara sapma olasılığı vardır. Burada Connell'ın (1998) erkeklik tipolojilerinden olan "marjinal erkeklik" örnekleniyor izlenimine kapılıyoruz:

> [*Kuşçulara*] pek olumlu bakılmıyor. Başıboşların uğraştığı bir işmiş gibi görülüyor. Neden? Çünkü boş iş; güvercin besleyen adam hırsızlığa da karışır, boş gezenin boş kalfası olarak görüyorlar.

Alt gelir grubundaki güvercincilerden kendi aile üyelerinin yemesi için almaya zorlandıkları baklagilleri ve vitaminleri güvercinlerini beslemek için kullananların varlığı, "sorumsuzluk örneği" olarak kaydedilmişti. Oysa yoksul bakıcıların hayvanlarına bakım için gösterdikleri ihtimamı ve yukarıda aktarıldığı üzere, kümeslerden hırsızlık yapılmaması için alınan tedbirleri farklı şekillerde de yorumlamak olanaklı. Alternatif yorumlardan biri güvercinlere yönelik tutku ve fedakârlık, diğeri sermayeye yapılan yatırım olabilir. Her iki örnekte de kayıtlara yansıyan karşılaştırmalar (bakıcıların evlerine göstermedikleri ilgiyi hayvanlarına göstermeleri), aslında tarihsel bir "rekabete" işaret eder gibidir.

Nitekim yeni kent yaşamına özgü sorunlara rağmen (örneğin sıkışık evler, paranın önem kazanması, kuşçuluğun endüstriyel boyutlar kazanması), bazı kesimlerde var olan olumsuz algının, kuşçuluğun kendisi gibi eskiye uzandığını kaydetmekte yarar var. Şöyle ki, Osmanlı dönemindeki ve sonraki dönemlerdeki güvercin yetiştiricilerine de iyi gözle bakmayanların olduğuna dair bir örneğe, önemli kuşçuluk merkezlerinden biri olan Kahramanmaraş'taki 1941 tarihli bir haberde ulaştık. Bu haberde İşcen'in (2012) aktardığına göre; güvercin yetiştiricilerinin toplum içerisinde "ahlâksız" ve "serseri" olarak görüldükleri, aralarında sık sık kavgalar çıktığı; bu nedenle toplumun huzurunu bozdukları ve en önemlisi bu kişilerin "iyi aile çocukları"nı bu uğraşıya "alet etmeleri"nin önüne geçilmesi için yasaklandığı bildirilmektedir. Burada güvercincilere ilişkin "başıboş", "günlerinin büyük bir bölümünü kuşlarla geçiren", "evleri ve aileleriyle ilgilenmeyen" insanlar şeklinde bir yargı aktarılmıştı. Kuşçulara yönelik rahatsızlığın, o dönemlerde evlerin birbirine yakın ve avlulu olması, dolayısıyla güvercin için dama çıkan kuşçunun komşu evin avlusundaki mahrem hayatı (kadınları) görmesiyle ilgisi de kaydedilmişti. Karaman'da günümüzde mahrem hayat hâlâ çok önemli, ama bu tür evler pek kalmadı; dolayısıyla güvercinlere bir itiraz varsa, artık bunun nedeni mahrem hayata yönelik kuşların (ve kuşçuların) yarattıkları "tehdit" olamaz.

Yine tartışmayı sürdürebilmek için ek verilere gerek olduğunu söyleyip görüşmelerde kaydedilen bir diğer sorun alanına geçelim: Bu, kent yaşamının bir uzantısı olarak apartmanlara hapsedilmiş güvercin yetiştiricilerinin zorluklarıyla ilgiliydi. Güvercinlerin bir kısmı evlerin bahçelerinde veya evlerin çevresindeki boş alanlarda olsa bile, bir kısmı balkonlarda, teraslarda veya çatılarda beslenmekteydi. Bekâr, 32 yaşında ve gıda teknisyeni olan bir kuşçu şöyle diyor:

> Komşulardan çok büyük tepki aldım genelde. Rahatsız oldukları için, yani dama konan oluyordu, balkona konan oluyordu. Komşular şikâyet ediyordu. Hani kuş uçurmak için de dama taş atıyorduk. Komşularla o yüzden tartışıyorduk.

24 yaşında, bekâr, oto tamircisi, ilkokul mezunu olan ve kuşçulukla babası dolayısıyla tanışan bir diğer kuşçu ise gerilimi daha fazla hissetmiş ve üretmiş görünüyor. Bu katılımcı, kişisel ve sınıfsal özellikleri ile hegemonik bir değerin (kadına karşı şiddetin meşruluğu) kesiştiği noktada, Connellcı anlamda "işbirlikçi erkekliği" ima etmektedir:

> [A]mcamla evlerimiz yan yanaydı. Sokağa çıkarıyordum kuşlarımı. Evin avlusuna zehirli buğday atmışlar; on üç tane kuşum öldü. Yengemi dövdüm kuşlarımı zehirlediği için. Niye dövdüm? Adı üstünde hayvan, ağzı var dili yok, yani aç olsa söyleyemez, hasta olsa söyleyemez; sen ne istiyorsun hayvandan? Yani ben onun yeğeniyim; gelsin bana desin: "Yeğenim kuşlarını buraya getirme" veya "burada besleme"; bana desin; ama benim kuşuma zehirli buğday atarsa... Ha kuşuma zehirli buğday atmış, ha bana zehirli buğday atmış. O yüzden ben de yengeme iki-üç tane vurdum, yani amcamın hanımına. Şimdi küsüz konuşmuyoruz. Yani benim zararımı isteyen insanlarla ben konuşmam.

Güvercin, bakıcı ve güvercinciler cemaati

Karaman'da güvercin yetiştiriciliğiyle doğrudan ilintili iki homososyal mekân bulunmaktadır; bazı yarışmalar ve kuş satışı veya alışverişinin yapıldığı mezatlar da buralarda yapılmaktadır. Bunlardan biri Güvercinciler Kahvehanesi (Kuşçular Kahvesi), diğeri Güvercin Yetiştiricileri Derneği'dir. Her iki mekânın kısmen birbirinden farklı müdavimleri bulunmaktadır. Bu araştırmanın katılımcılarının büyük bölümü derneğe, diğerlerinin çoğu kahveye, küçük bir bölümü ise iki mekâna birden gitmekteydiler. Bekâr olduğundan daha fazla zaman bulabilen 24 yaşındaki oto tamircisi iki mekâna da gidenler arasındaydı. İki mekâna da takılmak büyük bir ilginin göstergesi olmalı; nitekim bu kuşçu güvercinlerine, babasından öğrendiği derin bir ilgiyle bakıyordu. Bu katılımcıdan iki mekân hakkında da bazı bilgiler aldık:

> Şimdi "Kuşçular Kahvesi" diye bir yerimiz var, bir de derneğimiz var. İkisine de giderim. Yani misal, Kuşçular Kahvesi'nde salı ve cuma günleri ihale olur, mezat olur

yani. Sürekli gitmeye gayret gösteririm, ama derneğe sürekli giderim. Dernekte misal oturuyoruz; arkadaşlar diyor, al gel yarıştıralım. Masa kuşu getiriyorlar, seyrediyoruz, bakıyoruz, yorum yapıyoruz, yapılan yorumları dinliyoruz. İşte, dururken biri diyor, "senin kuşun güzelse bir tepsi baklavasına"; öbürü diyor, "benim kuşum daha güzel, seninkini üter"; ... İddiaya giriyorlar. Hemen getiriyorlar, salıyorlar, bakıyoruz, herkes yorumluyor... Hangisi yenerse, yenilen gidip tatlısını alıyor, ne bileyim, yemek sözü varsa yemek yaptırıyor ertesi gün. Gidiyoruz, böyle gırgır şamata, güzel geçiyor yani.

Yukarıdaki anlatımda kuşçuluk etkinliklerinin erkeklerin yaşamına anlam kattığı gözleniyor. Kuşçular etkinlikleri (performansı), öğrendikleri erkeklik normlarına göre yapıyorlar, bu normlara göre etkinliklere katılıyorlar. Bu yaşantıların tekrarı yoluyla benlikleri-kimlikleri şekilleniyor; doğal, normal ve değişmez olarak algılanıyor.

Doğallık ve normallik dolayısıyla şeylerin değişmez olarak nitelenmesinde, "aynılaştırma" (homojenleştirme) önemli görünüyor, çünkü örneğin bir ortamı cinsiyet bakımından aynılaştırdıkça, bu ortamın katılımcılarının farklı bir yaşantıyı hayal etmeleri bile güçleşiyor. Etkinliklerin yürütüldüğü ortamları aynılaştırmak için kuşçuların kullandıkları iki bilindik araç, dışlama ve denetim. Bir kuşçu, kadınsılığa ve bizce muhtemelen benzeri çağrışımlar taşıyan diğer cinsel yönelimlere karşı erkeklerin dışlama pratiklerindeki dayanakları, yani "kuşçuluğun" neden "erkek işi" olduğunun gerekçelerini aşağıdaki anlatımda ortaya koymaktadır ve mekânın toplumsal cinsiyetlendirilmiş halini örneklemektedir:

[*Kadınların neden güvercin yetiştiricisi olmadıkları konuşuluyor:*] Bunun sebebi aslında gayet açıktır. Yani güvercin kahve ortamında olduğu için, erkeklerin toplandığı yerde olduğu için. Yeri geliyor dama çıkıyorsun, yeri geliyor oradan oraya koşuyorsun, kuş peşinde gidiyorsun. Mesela başka illere de gidiyorsun, yani hiçbir erkeğin hanımı: Yani hiçbir erkek buna izin vermez; hanımının oradan oraya gezmesine, başka illere gitmesine ve de yani hoş durmaz. Bir de şöyle bir ortamda elli erkeğin arasında bir bayanın oturması da bizim aramızda pek hoş karşılanmaz. Rahat bir sohbet ortamı olmaz. Biraz da, işte, bizim kuşçu camiasının ağzı bozuktur. O yüzden bayanlarımız uzak duruyor. Mesela Karaman'da benim bildiğim bir bayan vardı, ama şu an beslemiyor galiba. Şu anda İstanbul'da var. Belki daha fazla da vardır, ama bizim bildiğimiz dokuz-on tane bayan var. İnternet üzerinden paylaşım yapanlar, kuş uçuranlar, bilgisi olanlar var.

Bu anlatıma göre kadınların dışlanmasının gerekçeleri bedensel, mekânsal ve sözel uygunluklara göre kurgulanmakta, denetim ise bağımlı kimlik (bir erkeğin karısı olmak) ve izin ile gerçekleştirilmektedir. Anlatım, bu "normal", "apaçık" gerçekliğin bir parçası olan hemcinsler arası sosyalleşmenin yanı sıra, sanal ortamın cinsiyetçilikten arınma potansiyeli taşıdığına (yani yeni bir mekânın değiştirici bir unsur olabileceğine) ışık tutması bakımından da ilginçtir.

Hegemonik tanıma uygun olarak ortamın erilleştirilmesi bir yandan dışlayıcı denetimle sürdürülürken, diğer yandan ortamda var oluş koşullarının belirlenmesini gerektirmektedir. Bu, belli kurallara uygun olarak gruba alma, kurallara uyanı grupta tutma, grubu kollama veya normları koruma (bu kapsamda gerekirse yeni grup ve/veya mekân oluşturma) şeklinde gerçekleşmektedir. Bu tür pratiklerin hepsi "kardeşler cumhuriyeti" kavramlaştırmasında yerini bulmaktadır.

Erkeklik öznelliğinin bir yandan dışlamayla ve bir yandan da etkileşim ve dayanışmayla kuruluşunu "kardeşler cumhuriyeti" kavramlaştırması pek güzel anlatmaktadır. Yukarıdaki alıntıya da yansıdığı gibi, ortama "benzemez" unsurların girişi engellendikten sonra ortam, benzerlere göre normalleştirilmekte; mekân, mekândaki eyleyiciler ve eylemler aksi düşünülemez ve tersine çevrilemez şekilde cinsiyetçi bir niteliğe bürünmektedir. Böylece "Kadınlar damlarda neden koşamasın; başka illere neden gidemesin; evli olmayan kadın veya küfürlü konuşmayan erkek anormal midir; neden yetişkinler arasında yalnız evli kadın veya dişi varlık izin almalıdır?" gibi sorular anlamsızlaşmaktır.

Karamanlı kuşçuların kahve ve dernekte oluşturdukları "kardeşler cumhuriyeti"nin ilk akla gelen özelliği, yukarıdaki alıntılara da yansıdığı üzere, arkadaşlıklar ve samimi işbirlikleri içinde yaşanan "tatlı rekabet"tir.

> İlla ki oluyor, rekabet oluşuyor çünkü. Biri kuşunun iyi olduğunu iddia ediyor ve iyi kuş çıkınca bir başkası, "Benim bu kuştan daha iyisini bulmam lazım," diyor. İşte bu da tatlı rekabet oluyor. Hoşumuza gidiyor.

Birazdan bazı boyutlarını sunacağımız dayanışma ve "tatlı rekabet" yoluyla ataerkil toplumsal cinsiyet düzeni savunulmakta ve sürdürülmektedir. Doğaldır ki "ilkede" "kardeşler", her il, meslek ve yaş grubundan olabilirler – ancak bu ilkenin sınırları hakkında da birkaç ipucuna sahibiz.

Ama öncelikle, ataerkilliğin ilginç bir şekilde, mezat ve müsabakalardaki demokratik bir işleyişe eklemlendiğine ilişkin kayıtlarımızı aktaralım. Bu etkinlikler sayesinde bir yandan homososyal bağlar güçlendirilirken, bir yandan da örtülü veya açık biçimlerde birbirleriyle yarışan farklı ve rakip erkeklikler kurulmaktadır. Demokratik ilkeler rekabet sürecinin ilişkileri tahrip etmemesine katkıda bulunmaktadır. Aşağıdaki anlatı, müsabaka ve mezatların, önceden belirlenmiş, herkesin bildiği ve açıkça uygulanan (aleni, şeffaf) kurallara göre örgütlendiği ve yönetildiği; liyakatin önemli bir ilke olarak benimsendiği ve dolayısıyla demokratik işleyişin performansın bir parçası haline geldiği izlenimini vermektedir.

> Hakem heyeti seçilir, puan çetelesi tutulur, hangi özelliklerine puan verilecekse, diyelim ki; her taklaya beş puan denir, her seferine on puan denir; buna göre puanlama yapılır, [*puanlar*] toplanır. Karaman'da festival yapıldı, kaç kişi yazıldı; 50 kişi di-

yelim, 50 kişinin kuşu uçurulur. Ondan sonra çetelesi yapılır, hangisi birinci geldi seçilir, ödülleri verilir. Bu şekilde de arkadaşlar arasında birlik beraberlik sağlanır. Bu vesile ile arkadaşlar bir araya gelmiş olur; sosyal etkinlik gibi bir şey yani. Burada da [*Kahve*] haftada iki gün mezat yapılır. Karaman'ın içerisinden, yakın köylerinden kuşları olanlar, –kuşlar devamlı ürediği için– fazla kuşları olanlar, kuşunun huyunu sevmedi adam –[*kuş*] başka birisinin damına konuyor– onları hemen getirir buraya, burada satar. Ondan sonra öbür adam götürür uçurur, yavru alır, dener; hoşuna giderse besler, hoşuna gitmezse o da tekrar mezata getirir satar.

Aşağıdaki alıntı da güvercin yetiştiriciliğinin çeşitli illerden, mesleklerden ve yaş gruplarından gelen erkekleri içeren bir etkinlik olduğunu; erkeklerin mezatlar ve müsabakalar gibi çeşitli vesilelerle bir araya gelip "kardeşler cumhuriyeti"ni yeniden ve yeniden ürettiklerini vurgulamaktadır. Ayrıca daha önceki alıntılara başvurarak, arkadaşlık ve dostlukların yalnız hemcinsler arasında kurulduğunu da çıkarsayabiliriz.

Orada mesela Sivas'tan, Samsun'dan, İstanbul'dan, Antalya'dan, Türkiye'nin her yerinden arkadaşlarımız var. Birbirimizi normal şartlarda görme durumumuz çok yok, ama bu bir birleşim, bu bir özveri, bu bir tutku. Ve bizim bunu bir arada yaşayabileceğimiz tek ortam federasyon ya da uygulanan yarışma ya da sergiler. Bu sergilere katılarak hem dostluğumuzu pekiştiriyoruz, hem de orada kimde ne güvercinler var, kiminki daha güzel onu görüyor ya da kendi kuşumuzu kıyaslama şansı buluyoruz. Mesela gidiyorsunuz, bir kuş birinci oluyor, keşke diyorsunuz ben de getirseydim, benimki de şöyle böyle olurdu. Bu tür kıyaslamalarda bulunma şansınız oluyor. En büyük etken arkadaşlarınızla, dostlarınızla bir arada olabilmeniz.

Kuşçuların çeşitli müsabakalarda bir araya gelip bir dizi performans sergilemeleri, erkekliklerini kurmaları (inşaları) açısından önem taşımaktadır. Bu müsabakalar; erkek-erkek ilişkilerini düzenlemekte, heteroseksüel erkeklerin sosyal yönden birbirlerine bağlanmalarını anlamlandırıp bağlarını güçlü bir şekilde kurmakta veya pekiştirmektedir. Bu ortamlarda erkeklik kurulurken dayanışma ve rekabet birlikte işlemektedir:

Her ile davetiye gönderilir; ha her ilden de gelen olur. Hani gelir; yani gelme diye bir şey yok, herkesin kendine göre özellikleri var. Kuşçular ... yarışmaya geliyor, sen yarışmaya geliyorsun, yarışacaksın, burada senin kuşun [*yarışacak*]. Birinci olursan ödül alıp gideceksin; sen de nam kazanacaksın, senin kuşun da nam kazanacak. Ben İzmir'e giderim, tabii götüreceğim kuşumu; ha kazanır kazanır, kazanmazsa bir şey yapamam. Giderim herkesle diyalog kurarım, çevrem genişler. Mesela ben Karamanlıyım. İzmir'deki bu festival olmasa, bu kuş düzeni olmasa, ben o adamı nerden tanıyayım kardeşim? Ama bu ortam olduğu için o ortama giriyorsun, o ortamda mecbur yanına arkadaş seçiyorsun. Ha ne oluyor? ... Üç gün, beş gün, on gün derken bu sıklaşıyor, mesela ömür boyu dost kalıyorsun. Mesela sen beni telefonla arıyorsun, ben seni telefonla arıyorum, aynı yerde buluşuyoruz. Yani bu dostluk işi, başka bir şey değil yani.

Karaman'daki güvercin yetiştiricileri arasında iyi kuşa sahip olmak statü kazanmak açısından önemlidir ve bu, sosyoekonomik statüyle ilgili değildir. Örneğin, üniversite mezunu, evli ve iki dükkân sahibi bir büyük esnaf, "İyi kuşunuz varsa kuşçu camiasında mutlaka saygı görürsünüz," demektedir. İyi kuş statü ve saygınlık getirir, çünkü kuşçu kahvesinin sahibinin yanında çalışan 20 yaşındaki oğlunun anlattığı gibi, kuş "nam saldığında" o kuştan söz edilmekte, böylece kuşçu da nam salmaktadır. Asıl önemlisi, nam salmış kuş, kuşçunun sahipliğindeki bir nesne olarak görülmenin ötesinde, sahip kuşun sıfatı, yani onu niteleyen özellik haline gelmektedir. Yine Connellcı çerçevede düşünürsek, kuş aracılığıyla nam salmak, yaygın erkeklik tipi olan "işbirlikçilik"ten "hegemonik" düzeye sıçramaya katkıda bulunabilecek bir özellik olabilir.

> En iyi kuşçu kim diye sorulduğunda şu kuşçu var. Böyle böyle olmuştu diye isim yapıyor. ... Sahibinin de saygınlığı artmaktadır. Karaman'a geldiğinde kuş yönünden tanınıyor. Dumanlı diyorsun; diyelim ki, "İbo'nun Dumanlısı mı?" diye konuşulmaktadır. İyi oyun oynadığında ismi duyulmaktadır. Böylece artısı olmaktadır. Ayrıca parasal yönden de [kazanç] olmaktadır.

Yukarıdaki alıntılara yansıdığı gibi "tatlı rekabet", kuşunu (sahip olunan nesneyi) ve kuşu aracılığıyla kendini karşılaştırması sonucunda kuşçunun, kendinden "üstün olanı" tanıması (kabul etmesi), ona saygı duyması ve gıpta etmesidir (onun gibi olmaya ve onu geçmeye çalışmak). Bu "tatlı rekabet" "kadim erilliği" tanımlayan iki ödül yaratmaktadır: "nam" ve "para". Bu iki ödülden ilkini kuş tam anlamıyla edinmekte (farkında olmasa bile), ama ikincisine, yem ve bakım koşulları gibi dolaylı ve kısmi yollarla sahip olabilmektedir.

Bu noktada güvercinin sahip tarafından araçsallaştırılmasının "maddi yönünü", yani güvercin üzerinden kazanılan para konusunu biraz ayrıntılandırabiliriz. Kapitalist üretim modelinde, hava, güneş, su, toprak, sağlık, eğitim kadar hayvanların da alınır satılır metaya ve kâra çevrilebilirliği bağlamında güvercin, sahibin mülkü olarak bir kazanç aracına dönüşmektedir. Böylece metalaşma sahipliğin bir görünümü olarak önem kazanmaktadır. Aşağıdaki alıntı, kendisi de hali vakti yerinde üniversite mezunu bir kuşçunun ifadeleridir:

> [G]üvercin satarak bir sürü kazanç sağlayan insan var. ... Karaman'da, Allah daha çok versin, çoğu arkadaşımız ev, araba alan insanlar var. Aylık bunun üzerinden beş-altı bin lira geliri olan insanlar var. Bir kuşu yirmi bin liraya satan arkadaşlarımız var.

Buraya kadar anlattıklarımız, güvercinle sahibinin dolaysız ilişkisinde olduğu gibi, kuşçular ile ilişkinin dolayımlı boyutunda da süren "evcilleş(tir)me oyunu"nda bir sahibin (efendinin) –kuşçunun– varlığı önem kazanıyor. Kuş ise bu "oyun"da kuşçunun, hem kendisi hem sahip olduğu nesne; hem kuşçunun becerilerini simgeleyen, hem beceremeyip gıpta ettiklerini beceren şey; kuşçu-

nun gıpta edip beceremediklerini becerirken bile kuşçunun koyduğu sınırlar içinde kalan, hatta bu halinden kendinin bile kıvanç duyduğu varlık olarak nam kazanmaktadır. Kuşçular için bu durumun ne denli açık olduğunu elimizdeki veriler çerçevesinde bilemiyoruz, ama bizler bu oyundaki kuşun yerine cinsiyet düzeninin (veya toplumsal düzenin) ikincilleştirilmiş varlıklarını koyabileceğimiz izlenimi ediniyoruz.

Sahip-güvercin özdeşliğinin nihai noktası ve sonucu belki de güvercinler ile sahiplerin birbirlerinden bağımsız şekilde değerlendirilmemesidir. Sahip kuşla var olmakta, kuş sahibini temsil etmekte, ama aynı zamanda sahip hayvandan üstün konumda durup onun hayatını şekillendirmektedir. Güvercin performans sergilediğinde, bakıcının (da) performansı değerlendirilmektedir. Bakıcıların güvercinlerle bütünleşmesinde, Balili horoz dövüştürücülerinde olduğu gibi, "ideal" beni, "ben"in korktuğu, nefret ettiği, hayranlık veya özlem duyduğu şeyleri de bulmak olanaklıdır.

Ancak kuş, kuşçunun hem kendisi hem de sahip olduğu nesne olarak bir övünç ve kazanç aracına dönüştüğünde, gıpta da hırsa dönüşmekte; hırs, kıskançlık yüzünden hoyratlaşmaya ve "tatlı rekabet", hırsızlığa, yalana, kavgaya ve küslüklere yol açmaktadır. Böylece erkeklik öznelliğinin, etkileşim ve dayanışmanın karşısında duran diğer yüzünü (sert rekabet, mücadele ve çatışmayı) görmeye başlıyoruz. Bu alana girdiğimizde, "kardeşler cumhuriyeti"ni iç karışıklıklarla mutsuzlaşmış ve parçalanmış buluyoruz.

Güvercin yetiştirmeyen komşularıyla daha iyi anlaştığını söyleyen epeyce "buruk" bir kuşçu aşağıda, sorunun kaynağında para (metalaşma) olduğunu vurgulamakta; buradan türeyen yalan, rekabet ve çıkar ilişkilerinin sevgiyi yok ettiğini, arkadaşlıkları engellediğini anlatmaktadır.

> Yalanları çok fazla. Kuşunu daha fazla paraya satmak için söylerler. Çok fazla yalan konuştukları için sevmem; yalan söyledikleri için de ben o ortama girmem. Her şey yalanla başlar. Aralarında rekabet çok fazladır. Birçoğu güvercin yetiştirenlerle anlaşamaz. Yüzde doksanı anlaşamaz. "Benim kuşum seninkinden daha güzel seninki daha kötü"; bundan dolayı güvercin yetiştirenler birbirleriyle pek anlaşamaz. Tamamen maddiyat yönelimli olduğu için kuşlarının daha iyi olduğunu ispat etmeye çalışıyorlar. "Senin elindeki kuş daha kötü," diyerek, tamamen ticaret işte; "ben daha iyisini yaparım", "ben daha iyi prim yapayım", "daha pahalıya kuş satayım" derdindeler. O kadar ortak bir yakınlaşmaları kesinlikle yoktur. Şu anda mesela derneğe gittiğinizde yüz kişiyi şöyle koysanız, on kişi gerçekten arkadaştır. O doksan kişi tamamen birbirleri ile çıkar ilişkisi içindedirler. Kesinlikle sevmezler birbirlerini.

İlişkilerdeki gerilimi doğrulayan bir diğer katılımcı ise, gerilimleri metalaşma (kazanç hırsı) ile değil, "sahiplik" kavramlaştırmasıyla ilişkilendiriyor. Ona göre, kıskançlığın (birbirini çekememenin) önemli bir rol oynadığı sahiplenme süreci aslında pek de öyle hakça bir durum yaratmadığından arkadaşlık ilişkilerini baltalıyor.

> Kıskançlık olduğu için birbirlerini çekemiyorlar. Benim kuşumu indirip sahiplenebiliyor. Böyle şeyler olduğu için aramız bozuluyor.

Bu alıntıya göre erkeklik şöyle tarif edilebilir: Sahip olmadığı "şeyi" öylesine kıskanma ki; onu, haksız yollara bile başvurarak edinme, kullanma; o "şeyi" kaybedenin itiraz etmesi üzerine de, önemsendiği söylenen arkadaşlık ilişkisinin gerilmesi ve kopması. Bunun anlamı, "sahip olma" karşısında "ilişkinin" değersizliği olabilir mi? Buna bağlı olarak; sahip olunan/olunmayan nesne (kuş) üzerinden haklı/haksız bir mücadeleye girilen üç değer (beceri, nam ve para) aracılığıyla kuş ile sahibi (efendisi) bütünleşmektedir.

Aslında burada "değer"ler (ölçütler) çoğalmaktadır: Bir "az bulunanlık" hali önem kazanmaktadır; örneğin, güzellik, zarafet, alımlılık, akıllılık... Beğeni yaratan özellikleri sonsuz şekilde çoğaltmak olanaklı. "Sahip" statüsünü özümsemiş erkeğin kendisinde olmayan veya bir tane daha olmasını istediği bir şey... Artık bu noktada, insan-hayvan veya insan-insan şeklinde iki canlı arasında kurulan sevgi ilişkisinden söz etmek güçleşiyor.

Bu noktada kuşu kadınla benzeştirmeyi sürdürebilir miyiz, yoksa bundan vaz mı geçmeliyiz? Bu çerçevede geçerli ideolojinin farklı toplumsal ilişkilere de yansıyabileceğini düşünebiliriz; örneğin, kuş yerine kadını veya yönetilen işçileri veya halkı koyabiliriz. Yoksa buradaki kaba saba efendilik rolü başka bir ortamda, başka bir ilişkiler manzumesinde kullanılmamakta mıdır? Yeni araştırmalar bizi bekliyor!

Güvercin sahiplerinin kuşlarıyla kurdukları derin bağ ve özdeşimin aile ve arkadaşlık ilişkilerini olumsuz etkilemesine yol açan (muhtemel) faktörlerden biri, ben(lik) dışındakilerin önemsizliği iken, bir diğeri benliğin fazlasıyla değerli ve/veya kırılgan olması olabilir. Örneğin bir kuşçu güvercinine yapılmış olan bir saldırıyı, erkeklik öznelliğine ve sınırlarına yapılmış bir saldırı olarak görebilmektedir. Ortalığı kirlettikleri için hırslanıp güvercinlerini zehirleyen yengesini döven genç adamın, "ha kuşumu, ha beni zehirlemişin" türündeki anlatımı bulguların ilk kısmında aktarılmıştı.

İşin bir yanında sahibin yaptıkları, ideolojisi, hisleri ve benzerleri varken, öte yanında bu değerli, kırılgan ve saldırgan benliğin bilinen ve paylaşılan bir özellik olması; bundan dolayı da, birine hakaret edilmek istendiğinde bunun güvercin üzerinden yapılması vardır. Statünün belirleyicisi ve statü belirleyiciliğinin sınırları olarak aşağıda yer alan "rencide edilen kuş" örneği veya tanımı homososyal bağların özellikle arkadaşlık ilişkilerinin yetiştiriciler arasındaki durumu hakkında bilgi vermektedir.

> Camiada sevilen biriyseniz, sizi kolay kolay rencide etmezler; güzelce söylerler: "Ya abi, şöyle şöyle olsaydı daha güzel olurdu" falan derler. Ama camiada sevilmeyen biriyseniz, başkasının kuşunu siz de rencide etmişseniz, oraya getirdiğiniz kuş çok güzel dahi olsa rencide edilebilir.

Yukarıdaki görüşleri boyutlandıran bir diğer kuşçuya göre, ilişkilerdeki gerilimler "normal"in bir parçasıdır, çünkü bunlar insanın doğasında vardır, gerçi bu doğa "tamamen insana bağlıdır", ama olsun!

> Bazen rekabet küslüklere veya kavgaya neden olabiliyor. ... Bilirsiniz ki bu sadece güvercin konusunda değil; insanlar birbirini çekememe özelliğine sahiptir; bu insanımızın genetik yapısında var, doğal olarak güvercin yetiştiricilerinde de bu durumlarla karşılaşıyoruz. Mesela bir arkadaşımızı çoğu zaman dışlarlar, bazen çok ön plana atarlar, bazen çekemezler. Aslında bu tamamen insanımıza bağlı: Bazı arkadaşlarımız var, yedi-sekiz kişilik grup olarak birbirlerine sahiptirler. İyi kuş yetiştiren insanlar el üstünde tutulur, bazıları da [*onları*] karalamak için elinden geleni yapar. Hırsızlık mesela, güvercin yetiştiriciliğinde çok yaygındır. Genelde bunu 18 yaş altı çocuklar yapıyor, çünkü cezası yok. Ki bizim tahminimiz de güvercini çaldırtanların çoğunluğu bizi bilen, kendi aramızdan bazı arkadaşlar... Çok iyi kuşu mesela bende görüyor, alamayacağını biliyor, akşam çocuk ayarlıyor, kuşları çaldırıyor, yakalansa bile çocuk ceza almıyor. Bir de bunu sırf zevkine yapan insanlar var. Parası pulu vardır, kuşu da vardır, ama zevkine kuş çalıyor.

Naif bir savunu, ama nasıl da sistemi destekliyor! Özellikle son cümledeki tipleme, en kaba haliyle sahibi (efendiyi) anlatıyor: Kendisinde olmadığından değil, istediğinde istediğine sahip olabileceğini, herkesin ve her şeyin üstüne yalnızca "öyle istediğinden" çullanabileceğini ve kendisi dışında hiçbir şeyin varlığının garantide olmadığını göstermek isteyen bir tip bu. Bu amaçla çocukları hırsızlığa yönlendirmek, "şey"leri gasp (darp veya yok) etmek oyunun kuralı ve bir performans. Peki, bu sahibi (efendiyi) tanıyan (kabul eden) kimdir? Konunun çok-boyutluluğuna ve bu arada erkeklik tiplemelerindeki çeşitliliğe dikkat çekebilecek birkaç ayrıntı daha sunabiliriz.

Rekabet ve kuşçuluk tarzının mekâna yansıyan kimi boyutları, farklı erkekliklere işaret eder gibidir. Örneğin, Kuşçular Kahvesi'nin gerek fiziksel gerekse müşterilerinin özellikleri bakımından dernek üyelerince pek "makbul" bulunmadığını ve bunun kısmen "kaba saba olmakla", kısmen de metalaşmayla (kazanca odaklanmanın her tür değeri önemsizleştirmesiyle) ilintilendirildiğini aşağıdaki alıntıda izleyebiliyoruz. Burada dernek ortamına daha uygun olan erkeklik kalıbını anlamak için daha fazla gözlem yapmak gerekiyor, ama kahvehane ortamı işbirlikçi-marjinal erkeklikle daha uyumlu gibi görünmektedir. Aşağıdaki alıntı, güvercinlere çocukluğundan beri tutkun evli, üniversite mezunu ve iki dükkân sahibi bir kuşçu:

> Güvercin kahvehaneleri var. Ama ortam olarak kötü yerler. Nasıl kötü yerler? Güvercin besleyen insanları kötülerler ya; mesela benim kaynanam güvercin besleyene kız vermem dedi, ben de kaçırırım dedim, verdi tabii. O kötü intibayı bıraktırmak için bir dernek kurduk biz. Gidiyoruz kahvehane köşelerine; çoğu, güvercine uzak insanlar; sigaralar içiliyor, konuşmalar argo ve küfürlü, güvercine bile saygısı olmayan insan-

> larla dolu. Bunu sadece üç-beş liraya ticarete dönüştürmüş insanlar. Bu durum bizi ya da benim gibi düşünen insanları diyeyim rahatsız etti, kopmalar başladı.

Anlatımlar, farklı kuşçu gruplaşmalarının yürüttükleri tartışmalar, kopma ve yeni oluşumlar yoluyla az çok yeni ve daha "nezih" bir mekânı kurarken farklı simgeleri vurgulayarak, bunlarla etkileşen bir erkeklik tarzını ve performansını geliştirdiklerine ilişkin işaretler de taşıyor. Uzun süredir güvercinlerle uğraşan, orta yaşlarına gelmiş, evli ve ilkokul mezunu bir işçi bunu şöyle ifade etmekte:

> Dernekler kahvehanelere göre daha sıcak bir ortam. Şöyle ki, yemekler veriliyor, yardımlaşma ortamı var. Festivalleri düzenlemeleri güzel bir etkinlik. Sosyal ortam yaratılıyor yani.

Bu "nezihleş(tir)menin" parasal ve sınıfsal boyutları varsa bu değişim, "nezihleştirme"nin ötesinde bir "seçkinleştirme" sürecine işaret ediyor olabilir. Şimdilik bu çerçevede kaydedebileceğimiz birkaç kanıttan biri, derneğin üyelerinin her ay aidat ödeyip çeşitli organizasyonlar için gerektiğinde bağış yapmalarına karşılık, kahvehanedekilerin ortak etkinlikleri için kaynak yaratmadıkları, hatta kaynak yaratacak kazançlarının olmadığıdır (örneğin güvercinlerini daha çok buğday ve arpa gibi maliyeti düşük ürünlerle beslemektedirler).

Fakat yukarıdaki alıntılardan birinin iki dükkân sahibi bir esnafa ve diğerinin ise bir işçiye ait olması, nezihleştirme arzusunun öncelikle, kuşçuların güvercinlerine ve kendilerine duydukları saygıyla ve toplumsal etiketlemelere karşı çıkışlarıyla ilgili olabileceğine işaret etmektedir.

Yorumlar ve bazı tartışma noktaları

Bu yazıda, toplumsal cinsiyet ile insan-hayvan ilişkilerinin birbirlerini kuran özellikleri çerçevesinde, dünyanın her yerine yayılmış ve ilk evcilleştirilen kuşlardan olan güvercinler ile onların günümüz Anadolu'sundaki "sahipleri" olarak gözüken yetişkin erkeklerin ilişkilerine odaklandık. İlişki, güvercinleri yetiştirme ve kullanma pratikleri ile şekillenmektedir. Biz bu pratikleri irdeleyerek yetişkin heteroseksüel erkek üstünlüğünü doğallaştıran ataerkil toplumsal cinsiyet yapılanmasındaki eril merkezciliği anlamaya çalıştık. Karaman bu bakımdan uygun bir alandı, çünkü kentin dinsellik ve milliyetçilikle birlikte var olan muhafazakârlığı Connell'ın (1998; 2005) ideal tipleştirdiği "hegemonik erkeklik" ile uyumlu bir kültürel bütünlük sunuyordu. Fakat her kültürde farklı erkeklik tiplerinin birlikte var olup etkileştiklerini biliyoruz. Bu nedenle güvercine ve güvercin yetiştiriciliğine yüklenen anlamları ve atfedilen değerleri keşfederek kentteki toplumsal cinsiyet düzeninin çeşitli yerlerinde konumlanmış farklı erkeklik tipleri hakkında ipuçları edinebileceğimizi düşündük. Bu bakış

açısıyla, ilişkilerdeki örüntüler kadar örüntülerdeki çelişkileri, boşlukları, kesişim ve kopma noktalarını da örneklemeyi denedik.

Analizi, bakış açımız ve teorik donamımızın yanı sıra verilerin yönlendirmesiyle belirlediğimiz temalar aracılığıyla gerçekleştirdik. Bu metni yazan bir sosyolog ve bir antropolog olarak insanın doğa üzerinde kurduğu kül(tür) merkezli "sahiplik ilişkisi"lerine karşıt, eşitlikçi-kapsayıcı bir noktada konumlanmaya özen gösterdik. Haklar âlemine işaret eden bu yanlılığımıza rağmen tutkular âlemini ve tutkuların kültürel-toplumsal belirlenmişliğini önemseyerek güvercin yetiştiricilerini ötekileştirmemeye de dikkat ettik. Sonuçta, tıpkı toplumsal-kültürel yapı gibi, bireyin içsel, toplumsal ve kamusal yaşamları arasında da tam bir tutarlılık yoktur ve değişme bu ortamda canlanır. Yorumlarımızın yeni araştırmaların, güvercin severlerin ve okurlarımızın görüşleri ışığında zenginleşip derinleşeceğini veya değişeceğini umuyoruz.

Güvercin yetiştiriciliği analizinde ana tema olarak sahiplik ve sahiplenmeyi belirledik. Sahipliği en somut olarak bakıcının hayvanın bedenine çeşitli müdahalelerinde gözlemledik. Bu kapsamda güvercinlerin yemlerine, sağlığına, uçuş zamanlarına, kümesin hijyenine dikkat etmek; onları yarışmalara ve mezatlara hazırlamak ve katmak; almak, satmak, böylece metaya dönüştürmek ve can çekişenlerin hayatını sonlandırmak (sahibe acı veren bir performans) önemli uygulamalardı. Bedensel düzenlemelerin bir parçası olarak dikkatle seçilen ödüller ve pek ender uygulanan cezalar ile kuşlar hem belli becerilerini geliştirme yönünde eğitiliyor, hem de evcilleş(tiril)iyorlardı. Örneğin "makaslama" ile kuşun belirli tüyleri kısaltılarak bazı aylarda uçmaması veya uçtuğunda uzağa gitmemesi, aç karnına uçurarak da geri dönmesi sağlanıyordu. Bu ve benzeri uygulamaları bakıcı-sahipler belirli norm, kural ve kısıtlamalar çerçevesinde gerçekleştirirken güvercinlerine büyük bir özen gösteriyorlardı. Bu halleriyle Karaman'daki kuşçular, Geertz'in (2010) anlattığı Bali'deki horoz sahiplerini hatırlatıyordu. Bakım-eğitim sürecindeki bu özen ve dikkat evcilleş(tir)menin önemli bir boyutunu oluşturuyor, güvercinin sahibe bağımlılığına yol açıyor ve ilişkilerini sahiplik (efendilik) ilişkisine dönüştürüyordu. Kimi bakıcılara göre bu, kuşun başka türlü yaşamasının olanaklı olmadığı ve tek yönlü bir bağımlılık ilişkisiydi.

Burada güvercinler bir "aldırmazlık" veya "anlamamazlık" göstererek (örneğin titiz komşunun penceresinin pervazına kaka yapmamayı öğrenmemek) insan ürünü karar-denetim mekanizmasını sınırlasalar bile, bedenleri ve hayatları üzerinde kurulan denetime uyum sağlıyorlardı. Belki de bu kuşların, bakıcıların algıladıkları düzeyde bir bağımlılığı yoktur, fakat sahiplerine yönelik kasıtlı olarak yarattıkları bir kullanma veya denetim alanı da yoktur. Yalnızca, sahibin tutkusunu veya kızgınlığını, sahibin yüklediği anlamlar çerçevesinde anlamamayla sahip için yarattıkları bir "karşılıksız verme" alanı söz konusudur.

Bu noktada güvercinin neyi temsil ettiği belki daha önemlidir: Sahip, kendisinin yansıması olan bir varlıkla mı, kendisinin ötekisiyle veya temsil ettiği var-

lıksal bütünlükteki bir parça ile mi, yoksa kendi dışında gerçekliği olan özerk bir varlıkla mı ilişki içindedir? Dolayısıyla Erkek güvercin midir? Onun içindeki ölmüş veya doğması engellenmiş veya alttan alta var olan ama asla açıktan yaşayamadığı duygular veya duygu nesneleri midir güvercin? Güvercin erkeğin her an şekillendirdiği, bedenine ve hayatına hükmettiği eşi midir veya bir türlü istediği ölçüde şekillendiremediği mi? Güvercin erkeğin kendi korkuları mıdır, yoksa topluma isyanı mı? Onun kriz ânındaki kaçışı mıdır?

Güvercini sahibin "kendi yansısı" olarak kurgulamak, hegemonik erkeklik "kabuğunun" içindeki yer yer zayıf, naif, yer yer bozuk kurtlanmış, yer yer korku ve endişe duyan, ulaşamadığı özlemleri, dindiremediği acıları olan; bazen alımlı, bazen başarılı, bazen ürkek veya kırılgan bir varlığı ortaya çıkarmaktadır. Bu noktada biraz, insanların çocuklarıyla veya kedileri, köpekleriyle kendilerini benzeştirme veya gerçekleştirme hallerini hatırlıyoruz. Biraz kendine hayran, biraz olmayı arzuladığı ve olmayı başardığını düşündüğü, biraz da asla olamayacağı bir şey olarak güvercin, kedi, köpek, çocuk, sevgili, anne, baba... İkinci alternatife göre güvercin erkeklerin "ötekisi" şeklinde kurguladıkları kadınlar ve diğer sevgi-nefret-özlem nesneleri olarak düşünülebilir; burada kuş eğitilen, kültürlenen, yabanlıktan kurtarılan ve emeğinin karşılığında "üstün benliğe" tutkuyu yaşatan varlık olmaktadır. İşin içine tutku girince belki de güvercinlerin bir kısmı "resmî eşlere" veya "çocukların annelerine", bir kısmı da sahiplerin hayalindeki sevgililere dönüşmektedir – alımlılıkları, terbiyeleri, baş eğmeleri, bağımlılıkları ve hatta biraz da ne yaparsan yap hep yaban kalışlarıyla. Belki bir önceki unsurun devamı olarak düşünülebilecek bir başka nokta, güvercinin sahibin bir uzantısı veya parçası olduğudur. "Varlık parçası" kavramlaştırması ataerkil ideoloji çerçevesinde "ikincil varlıklar" kategorisine uymaktadır ve bu anlamda kadının (ve diğer "ikincil" varlık kodlamalarının) güvercin olarak kurgulanması yerine oturmaktadır. Örneğin, topluluk içinde tasvip edilmeyen biri, kuşu aracılığıyla rencide edilmektedir. Burada belli ölçüde kuşla sahip arasında bir özdeşlik kurulmuş olsa bile, bu daha çok kuşun kendi başına anlamsızlığına ve özne olamayışına işaret etmektedir. O ancak uzantısı olduğu nesne kapsamında bir anlama ve hareket alanına sahip olabilir – tıpkı "namus" kavramlaştırmasında kadının yalnız bütündeki parça olarak varlığı, anlamı ve işlevi gibi. Son alternatifte ise güvercin "özerk varlık"tır; baskın erkeğin, ürettiği sistemin ve onun ideolojisinin dönüşerek doğaya müdahalesini sınırladığı ütopik durumu anlatmaktadır. Bunları verilerden edindiğimiz ilhamla kurguladığımızı hatırlatalım; ve bunlar arasında verilerden daha çok hayal gücümüze dayananın son alternatif olduğunu da...

Güvercin yetiştirme pratikleri genellikle güvercin sahiplerinin evlerinin çevresinde gerçekleşmektedir ve çevreden müdahaleler gelmediği sürece burası güvercin ve sahibinin özel alanıdır. Bir de gösterilerin yapıldığı sosyal alan vardır ki bu, analizin ikinci temasını oluşturmaktadır: Burada kritik kavram homosos-

yalliktir (hemcinslerin sosyalleşmesi). Homososyallik erkekliğin kendi sınırlarını çizmesi, sınırlarına sağlam duvarlar örüp sınırları içinde baskın erkeklik modelini değişen koşullara uygun şekilde üretebilmesi için önemlidir.

Karaman'da güvercin yetiştiriciliğine ayrılmış iki alandan biri bir kahvehane, diğeri dernektir. Bu alanların yalnız erkeklere ait olması, kadınların bu ortamlarda bulunmalarının uygun bulunmaması ve güvercin bakıcılığının gerektirdiği işleri yap(a)mayacakları savı, Karaman'daki güvercin yetiştiricileri kültürünün ataerkil ve muhafazakâr özelliğine ışık tutuyor. Homososyallik kapsamında, tıpkı eğitim-evcilleştirmede olduğu gibi, çeşitli kurallar erkekler arası ilişkiyi düzenliyor. Örneğin yarışmalar demokratik kurallara göre yapılıyor; başarı ödüllendiriliyor, ama başarısızlık sıradan bir durum olarak algılanıyor, en fazla sahibin bir başka yarışma için hırslanmasına yol açıyor. Daha fazla hırslananlar olumlu karşılanmıyor ve ilk fırsatta kuşları aracılığıyla "rencide ediliyorlar". Böylece prestij yalnız "iyi (güzel, becerikli vb.) kuş sahibi" olmakla değil, "düzgün insan (erkek)" olmakla da ilgili. Bu çerçevede Karaman'da bir güvercinciler cemaatinin (topluluğunun) veya "kardeşler cumhuriyeti"nin varlığından söz edebiliriz. Bu cemaate kadınlar açıkça alınmazken, görünmez sınırların heteroseksüel olmayan özneleri de dışlama ihtimali kuvvetlidir. Katılımcıların anlatımları akıl yürütmelerinin, Butler'ın (2008) belirttiği "heteroseksüel matris" çerçevesinde yalnız iki cinsin varlığına dayandığı izlenimi vermektedir.

Yaşın güvercin besleme uğraşısında önemli olmadığını, çocukluğundan bu yana bu işle haşır neşir olmuş katılımcılarımız sayesinde öğrendik, fakat "cemaat üyeliği" diyebileceğimiz düzey için "yetişkin erkek" kalıbı önemli gözükmekteydi. Büyük ölçüde bir "hobi" olarak gerçekleştirilen kuşçuluğu kazanç aracı haline getirenler de vardı. Kuşçular topluluğu içinde hobi ve kazanç odaklı yetiştiriciler birbirleriyle az çok ilişki içindeydiler. Kullandığımız küçük örnekleme yansıyan çeşitli meslek, gelir ve eğitim gruplarından yetiştiricilerin varlığı, bu uğraşı alanında sınıfsal bir ayrımın belirgin olmadığına işaret etmekteydi. Buna rağmen kuşçulukta uzmanlaşmış iki ayrı mekân (kahvehane ve dernek), basmakalıp "erkek ortamı" olup olmama ve etkinliklerini çeşitlendirme bakımlarından kısmen farklılaşmışlardı. Bu durum derneğin sınıfsal ayrıma ve statü düzeyinde seçkinleşmeye doğru evrildiğine işaret edebilir. Alternatif olarak, iki mekân arasındaki farklılaşma, derneği "nezih" bir ortama dönüştürme ve kuşçuluğu cazip kılma çabasından ibaret şekilde, bakıcıların kendilerine ve kuşlarına duydukları saygıyla ve kuşçuluğun etiketlenmesine itirazla ilişkili olabilir.

Homososyal ortamlardaki etkileşimler; dayanışma ve rekabeti, yarışma, çekişme ve çatışmayı birlikte içermektedir. Bu ilişki türlerinin hepsi var olan toplumsal cinsiyet düzenini, onun iktidar yapılanmasını ve bu yapılanmanın teşvik ettiği kimlik ve rolleri kısmen dönüştürerek yeni biçimlerde üretiyor. Kuşu üstün olanı kabul etme kuralı, köpekler ve başka hayvanlar arasında olduğu gibi, birbirini yoklayıp güçlü olanın hiyerarşik sıralanmada üste yerleştirilmesini sağ-

lıyor. Bu kurala uyulduğu ve dolayısıyla üstün olanın bu kuralın varsaydığı "basit" düzeyle yetindiği sürece ilişkiler sorunsuz şekilde yürüyor.

Barışçıl yarışma veya bir kuşçunun ifadesiyle "tatlı rekabet" mezatlarda, müsabakalarda, kuşçular kahvehanesi ve derneğindeki sıradan günlerde erkeklerin eğlenceli çekişmelerini şekillendiriyor. Bu süreçte kuş ve onun aracılığıyla sahip, becerilerini sergileyip nam kazanıyorlar; kuş aracılığıyla sahip aynı zamanda para da kazanıyor. Kuş sahip için, sahibin verdiği eğitim ve belki de kurduğu özdeşlik dolayısıyla bir kıvanç aracı oluyor. Fakat buradaki kıvanç ve özdeşleşme, Geertz'in (2010) anlattığı horozlar ve Marvin'in (1989) anlattığı boğalardaki düzeye çıkmıyor. Bunun nedeni belki güvercinlerin narinlikleri dolayısıyla horoz ve boğalara göre hegemonik erkekliği temsil güçlerinin sınırlı olması, belki de onlar gibi dövüş ortamlarına itilmemeleridir.

Ancak güvercinler dolayımıyla yetiştiriciler "tatlı rekabet" düzeyini her zaman koruyamıyorlar. Araçsallaştırma mantığı hakim olduğunda rakipler kritik eşiği aşıp övünç ve kazanç ile yaşadıkları tatmin duygusu yerine, birbirlerinin kuşlar dolayısıyla edindikleri kazancı ve/veya güzel kuş sahibi olmayı çekememeye (kıskançlık) başlıyor; dahası, hoyratlaşabiliyorlar. Olumsuz duygularını yönetemeyince güvercin sahipleri çatışıp birbirlerine duygusal veya maddi yönden (örneğin güvercinin çalınmasını örgütleyerek) zarar veriyorlar. Çocukları kullanarak kuş çalma-çaldırma pratiği topluluktaki "kötü insan" profillerine ışık tutuyor. Örneğin hırsızlık, salt bir kuşu bir yönüyle önemsediğinden sahiplenme isteğinden kaynaklanabiliyor. Buradaki hırs, sahip olmanın ve bir efendi olarak tüm varlıkların değerini yitirdiği ve yalnız onun istediğini istediği gibi yaptığını görüp gösterme ve bu yolla bir otorite olduğunu kanıtlama haline geliyor. Bu durumlar, homososyalliğin kurumsal işlevinin dışına çıkılmasına yol açıp hegemonik erkekliğin aşınmasına katkıda bulunuyor. Dolayısıyla, kuşçuların çok önemsedikleri arkadaşlık ve birlikte eğlenme gibi olanaklar da zedeleniyor. Hoyrat erkeğin karşısında, arkadaşlık hukuku ve duygusu incinmiş kırılgan erkek tiplemesi duruyor. Bu düzeyde arkadaşlık kadar muhafazakâr değerler de anlamsızlaşıyor (mülke ve insana saygı, geleneğin maddiyattan kıymetli olması, cemaatin önemi vb.). Hırsızlık piyasası kadar çevresine ve kuşlara karşı saygısızca davranan kuşçuları, topluluğun diğer üyelerinin "kırılgan yerlerinden avlaması" (örneğin kuşuna yönelik olumsuz değerlendirmelerle onu "rencide" etmeleri), bu hoyrat kaba saba tiplemenin cemaat içinde pek nadir görülmediğine işaret ediyor. Herhangi bir anda diğer bütün benlikleri önemsizleştirme potansiyeli taşıyan bu kendine odaklı benliğin, bir yandan da çok kırılgan olması acaba içten içe yaşadığı özgüven sorunlarıyla mı ilgili? Her koşulda bu tür olumsuzluklar insanın aklına, ataerkil homososyallik "kendi boğazını kesen güvercin mi?" sorusunu getiriyor. Bu yapılanmadaki saldırganlık veya saldırgan benlik kadar, kırılıp küsen veya hınçlanıp inciten benliklerin de hayvanlar âleminde karşılıklarını bulmak kolay olmayabilir.

Analizdeki üçüncü tema erkeklik kimliğiyle ilgili. Güvercin yetiştiricileri, ataerkil ve heteroseksist toplumsal cinsiyet rejiminin erkekliği idealize ettiği hiyerarşik ilişkilere yer yer uyan ve yer yer de aykırı duran özellikler gösteriyorlar. Güvercin yetiştiricisi erkeklerin Connell'in (1998; 2005) erkeklik tiplemelerinden hegemonik erkeklik modeline yaklaşan kimi özellikleri var. Bu kapsamda; sahiplik-efendilik, çıkarları doğrultusunda sistemle bütünleşme, uzlaşma, yarışma ve rekabet, yapının merkezde tuttuğu diğer hegemonik değerlere yaklaşmaya çalışma gibi özellikler sayılabilir. Hegemonik nitelikler güvercinlerin eğitim sürecinde, başkalarının güvercinlerine sahip çıkma arzusunda ve sahip olunan üzerinden kazanılan parada, onun aracılığıyla duyulan içsel güç ve tatmin hissi ile saygınlık kurallarında somut hale geliyor. Ancak hegemonik değerleri yansıtan niteliklere sahip olmayan, ama olmaya çalışan ve bu doğrultuda sistemin sunduklarını kabul edip uygulayan işbirlikçi (suç ortağı) erkeklerin de varlığı gözlemlenebiliyor. Bunların yanı sıra, sistemin dışarıda bıraktığı pek çok madun-marjinal erkek örneklerinin varlığına ilişkin ipuçları saptadık. Farklı erkeklikler arasında güvercinler aracılığıyla arkadaşlık, eğlence, yarışma ve çekişmelerin yanında, sert mücadele ve çatışmalar gelişerek kuşçular topluluğunun (cemaatinin) ilişkilerini yapılandırıyor. Connell'ın erkeklik tipolojisi erkeklik konusunda bize düşünme ve anlama açısından değerli çerçeveler sunmakla birlikte, Karaman'daki güvercin yetiştiriciliğinde yer alan erkeklerin ancak kısmi olarak bu kategorilerin belirli özelliklerine sahip olduğunu düşünüyoruz. Gözlemleyebildiğimiz kadarıyla var olan durum erkeklikler açısından daha çok melezlenmelere (Bridges ve Pascoe, 2014) veya mozaikliklere (Coles, 2008) işaret ediyor. Kesişimlerin-ilişkiselliklerin yarattığı çeşitlenmelerin-belirlenemezliklerin hem yansısı hem de üreticisi olabilecek bir unsur olarak sanal ortamlar dikkat çekici bir potansiyele sahipler, çünkü baskın erkeklik modelini zorunlu kılmayan yapılarıyla, her tür cinsiyet yönelimine ve kimliğe katılım olanağı sağlıyor olabilirler.

Analizin dördüncü temasını ise "cemaat dışı" ilişkiler oluşturuyor. Güvercin yetiştiricilerinin eşlerinin, güvercinlerin gördükleri ilgi, onlara harcanan para, emek ve zaman karşısında onlarla bir rekabet ve hatta yer yer hasımlık ilişkisine girdikleri izlenimini edindik. Gerilim noktaları aile kurumunun en temel beklentilerine (ilgi, emek, zaman, para gibi) karşı risk oluşturuyor (kumar, madde bağımlılığı veya yeni bir ilişkide olduğu gibi). Dolayısıyla güvercin tutkunları toplumda düzenin sağlanmasından sorumlu "kadınlar cemaati" de dahil olmak üzere tüm düzen savunucularından gelen bir dirençle karşılaşıyorlar. Güvercin-sahip ilişkisinde tarihsel bir sürekliliğe de işaret eden tutku boyutu, sanki topluma "açık edilmiş" bir aşk ve tutku ilişkisini çağrıştırıyor. İnsan türüne ait olmayan, kül(tür) hiyerarşisinde ondan altta konumlanmış bir varlığa duyduğu ilgi, şefkat, ona yönelttiği anlama çabası ve karşılıksızlıkla bu tutku, bakıcı erkeğin hayatındaki "her şeyden" önemli olarak sunulabiliyor. Sanırım, tüm bu de-

rin duygulanımlar arasında yer bulamayacak tek şey kıskançlıktır: Erkekler kuşu kuştan kıskanmazlar; olsa olsa kuş sahibini kıskanırlar! Kısacası güvercin yetiştiriciliği bir yandan eril hegemonik değerler ve yapılanmanın yenilenmesine yol açan bazı özelliklere sahipken, diğer yandan erkeklerin, bu değerler ve yapılanmanın dayatmalarından kaçış alanını oluşturuyor gibi. Toplumun güçlü ve egemen unsurları olması beklenen erkekler, duygularıyla ilgili zor ve sancılı bir yaşam içinde, bastırdıkları veya acısını çektikleri sevgilerini güvercinlere aktarıyor veya onlarla yaşıyor gibiler. Bu müthiş tutku, ataerkillik tarafından ezilenlerin yalnız kadınlar, çocuklar veya hayvanlar olmadığını; erkeklerin de, sorunlarını az çok fark ettiklerinde, kendilerini var etmek veya anlamlı kılmak adına güvercinlere kaçtıklarını düşündürüyor.

Araştırmamızın sahiplik kavramlaştırması çerçevesinde cinsiyet hiyerarşilerinin (veya herhangi bir türlü toplumsal hiyerarşinin) eşitsizlik yapılanması ile genelde erkekliğin ve özelde baskın (hegemonik) erkekliğin içsel çelişkileri ve çeşitlenmeleri hakkında başlangıç düzeyinde bir fikir verebildiğini umuyoruz. Erkeği kırılganlıklarıyla ve tutarsızlıklarıyla, tutku ve şefkatiyle, bedeni şekillendiren baskıcı özellikleriyle ve asla elde edemeyeceği gücün peşinden gidişiyle birlikte gözlemledik. Bu araştırma, bir yanda kaba saba diğer yanda nezih ataerkil sahip tiplemeleri çıkardı. Pek çok durumda otoriteyi ve eril üstünlüğünü tanımlarken kullanılan beceri, nam ve para gibi kadim sembollerin öneminin güvercin yetiştiriciliğinde vurgulandığını gördük. Anlatımlar; kuşlara ve kuşçulara saygısız davranışın, bir yanda kaba saba ama özgüven yoksunu insan tiplemesiyle, bir yanda da metalaşmayla ilişkili olduğu izlenimini veriyor. Bunların yanında bir dönüştürücü dinamik, sorumluluk etiğiyle biçimlenmiş farklı bir insan tipiyle de karşılaşmış gibiyiz: Metalaşmaya karşı, hayvana ve insana saygıyı önemseyen bir değerler sistemiyle dünyaya bakan, farklı bir yaşam, sorumluluk ve eylem olanağı arayışındaki tip bu. Onun başarması dileğiyle...

KAYNAKÇA

Adams, R. ve Savran, D. (2002) "Introduction" Adams, R. ve Savran, D. (der.) *The Masculinities Studies Reader* içinde, Blackwell, Oxford, 1-9.

Alkan, A.(2009) "Giriş: Cinsiyet Dinamiklerinin Peşinden Mekânın İzini Sürmek" Alkan A. (der.) *Cins Cins Mekân* içinde, Varlık Yayınları, İstanbul, 7-35.

Bağcı, E. (2011) "Naki Tezel'in Türk Masalları Adlı Eserindeki Kahramanların Rollerinin İncelenmesi", *Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(1): 221-242.

Block, N.(1995) "On a confusion about a function of consciousness", *Behavioral and Brain Sciences*, 18(2): 227-247.

Bridges T. ve Pascoe C. J. (2014) "Hybrid Masculinities: New Directions in the Sociology of Men and Masculinities", *Sociology Compass* 8/3: 246-258.

Butler, J. (1990) *Gender Trouble*, Routledge, New York [Türkçesi: Butler, J. (2008) *Cinsiyet Belası*, çev. B. Ertür, Metis Yayıncılık, İstanbul].

Butler, J. (1993) *Bodies that Matter: On The Discursive Limits of "Sex"*, Routledge, New York, Londra. [Türkçesi: Butler, J. (2014) *Bela Bedenler*, çev. C.Çakırlar, Z.Talay, Pinhani Yayınları, İstanbul].

Büyükokutan Töret, A. (2015) "Geleneğin Süzgecinde Teke Yöresi Delbekçi Kadınları", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 36: 369-388.

Coles, T. (2008) "Finding Space in the Field of Masculinity: Lived Experiences of Men's Masculinities", *Journal of Sociology The Australian Sociological Association*, 44(3): 233-248.

Connell, R. W. (1998) *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*, çev. C. Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Connell, R.W. (2005) *Masculinities*, Polity Press, Cambridge; Allen ve Unwin, Sydney; University of California Press, Berkeley.

Cornwall, A. ve Lindisfarne, N. (1994) "Dislocating Masculinity-Gender, Power and Anthropology" A. Cornwall ve N. Lindisfarne (der.) *Dislocating Masculinity-Comparative Ethnographies* içinde Routhledge, Londra, 11-48.

Creswell, J. W. ed. (2016) *Nitel Araştırma Yöntemleri*, Siyasal Kitabevi, Ankara.

Derrida, J. (2008) *The Animal That Therefore I Am, Marie-Louise Mallet*, çev. D. Wills, Fordham University Press, New York.

Derrida, J. (2010) "Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli" Aykut Çelebi (haz.) (*Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde, çev. E. Göztepe, Z. Direk ve F. B. Aydar, Metis, İstanbul, 43-134.

Donati, P. ve Archer, M. S. (2015) *The Relational Subject*, Cambridge University Press, Cambridge.

Dretske, F. (1995) *Naturalizing the Mind*, The MIT Press, Cambridge.

Francione, G. L. (2008) *Hayvan Haklarına Giriş: Çocuğunuz mu Köpeğiniz mi?*, çev. R. Akman ve E. Gen, İletişim Yayınları, İstanbul.

Foucault, M. (2012) *Cinselliğin Tarihi*, çev. H. Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Gallup, G. (1970) "Chimpanzees: self-recognition", *Science*, 167(3914): 86-87.

Geertz C. (2010) "Derin Oyun: Balililerin Horoz Dövüşü Üzerine Notlar" *Kültürlerin Yorumlanması* içinde, çev. H. Gür, Dost, Ankara, 17-51.

Gültekin, R.E. (2003) "Antik Smyrna Kenti'nin Koruyucusu St. Polycarp Adına Yapılan Bir Kilise: 'St. Polycarp'", *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi*, 4: 101-113.

Haraway, D.J. (2008) *When Species Meet*, University of Minnesota Press, Londra.

Haraway, D.J. (2010) "Siborglardan Yoldaş Türlere: Teknobilimde Akrabalığı Yeniden Şekillendirmek" Güçsal Pusar (haz. ve çev.) *Başka Yer: Donna Haraway'den Seçme Yazılar* İçinde, Metis, İstanbul, 225-256.

Hartmann, H. (2006) *Marksizmle Feminizmin Mutsuz Evliliği*, Agora Yayınları, İstanbul.

Hearn, J. (1996) "Is Masculinity Dead? A Critique of the concepts of masculinity/masculinities" M. M. A.Ghaill (der.) *Understanding Masculinities-Social Relations and Cultural Arenas* içinde, Open University Press, Buckingham.

Henderson, K.A. (1994) "Perspectives on Analyzing, Gender, Women, and Leisure", *Journal of Leisure Research*, 26(2): 119-137.

Hill, E. (2013) "Archaeology and Animal Persons: Toward a Prehistory of Human Animal Relations", *Environment and Society: Advances in Research*, 4: 117-136.

İşçen, Y. (2012) "Kahramanmaraş'ta Güvercin Uçurmak Yasaklandı", http://www. guvercinbirligi. com/Arsiv_Makaleleri/Makaleler/guvercinyasak.htm (erişim tarihi: 13 Aralık 2014).

Jonas, H. (1966) *The Phenomenon of Life*, University of Chicago Press, Chicago.

Karagöz, S. (2010) "Anadolu'da Güvercinler", *İbibik Dergisi*, www.taklaciguvercin.com (erişim tarihi: 10 Aralık 2017).

Kasapoğlu, A. der. (2016) *Uygulamalı İlişkisel Sosyoloji*, Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul.

Marvin, G. (1989) "İspanyol Boğa Güreşinde Şeref, Haysiyet ve Şiddet Sorunu" Riches, D. (der.) *Antropolojik Açıdan Şiddet* içinde, çev. D. Hattatoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Massey, D. (2001) *Space, Place and Gender*, Polity Press, Cambridge.

Mills, D. S. ve Marchant-Forde, J. N. (2010) "Anthrozoology" Mills D.S. ve Marchant-Forde, J.N. (der.) *The Encyclopedia of Applied Animal Behaviour and Welfare* içinde, CABI, ABD, 28-31.

Moore, L.H. (1994) *A Passion for Difference: Essays in Anthropology and Gender*, Indiana University Press, Bloomington ve Indianapolis.

Özbay, C. ve Baliç İ. (2004) "Erkekliğin Ev Halleri!", *Toplum ve Bilim*, 101: 89-103

Öztürk, G. Y. (2006) "Güvercin Yetiştiriciliği ve Bilim", *Güvercin Dergisi*, 1(5): 59.

Pateman, C. (1988) *The Sexual Contract*, Stanford University Press, Stanford, California [Türkçesi: Pateman, C. (2018) *Cinsel Sözleşme*, çev. Z. Alpar, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul].

Pateman, C. (2004) "Kardeşler Arası Toplumsal Sözleşme" John Keane (der.) *Sivil Toplum ve Devlet Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar* içinde, çev. A. Bora, Yedi Kıta Yayınları, Ankara, 119-146.

Polat, N. (2008) "Cinsiyet ve Mekân: Erkek Kahveleri", *Toplum ve Bilim*, 112: 147-158

Regan, T. (2007) *Kafesler Boşalsın: Hayvan Haklarıyla Yüzleşmek*, çev. S. Çağlayan, İletişim Yayınları, İstanbul.

Rosaldo, M.Z. ve Lamphere, L. (1974) *Woman, Culture and Society*, Standford University Press, California.

Selek, P. (2010) *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Siddiq A. B. ve Habib A. (2017) "Antropoloji'de Ortaya Çıkan Çok-Disiplinli Güçlü Bir Alt Bilim: Antrozooloji", *Artuklu Human and Social Science Journal*, 2(1): 22-35.

Singer, P. (2005) *Hayvan Özgürleşmesi*, çev. H. Doğan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Tryjaski E. (1994) "Türk Çatılarında Güvercinler. Bazı Tarihsel ve Dilbilimsel Notlar", *Toplumsal Tarih Dergisi*, 25: 42-45.

Yılmaz, O. (2012) *Güvercin (Columba Livia) Yetiştiriciliği*, Veni Vidi Vici Yayınevi, Ankara.

Şiddetin öznesini kurmak ya da erkek yapmak

Pınar Selek

Özet: Erkeklerin kolektif tahakküm yapılanmasını hesaba katmadan kadınlar üzerindeki sistematik şiddeti, tahakkümün sosyal inşasını bütünlüklü olarak analiz edemeyiz. Hakim cinsiyet kurgularını üreten mekanizmalardan biri olan zorunlu askerlik sürecinde, erkekler, devletin cinsiyet rejimi içinde, diğer yandan kapitalist üretim ilişkileri içinde konumlanıyor, yani hizaya giriyor. Askerlik, hem erkek sınıfının kuruluşunun anahtar mekanizması rolünü oynuyor hem de onları şiddetin ve hiyerarşinin en yoğunlaşmış toplumsal eğitiminden geçiriyor. Bu süreç üzerine düşündükçe, erkeklerin sosyal inşası ile erkek iktidarının/hiyerarşik toplumsal ilişkilerin yapısal üretimi arasındaki bağları fark ediyoruz. Böylece, anlaşılmaz bir şiddetle değil, militarizmin içinde farklı rollere göre titizlikle örgütlenmiş sistematik bir örgü ile karşı karşıya olduğumuzu ve bu örgütlenmenin iktidar kurum ve mekanizmalarının yanında, egemen toplumsal gruplara ait olma bilincine sahip olan bireyler tarafından gerçekleştirildiğini görüyoruz.

Anahtar sözcükler: Cins kimliği, cinsiyet modeli, tahakküm sistemi, militarizm, ataerki.

Cins kimliklerinin toplumsal kurumlar ve siyasal mekanizmalar tarafından kurulduğunu, mekânın ve zamanın ihtiyaçlarına göre sürekli montajlandığını, 1960'lardan itibaren, yani feminist araştırmalar sayesinde biliyoruz. Bu araştırmalardan beslenen ve güçlü tartışmalarla zenginleşen feminist kuram içinde, *toplumsal cinsiyet/gender* kavramı toplumsal gruplar arasında kurulan hiyerarşik ilişkilerin bir boyutunu gösterir.[1] Feminist kurama göre, cinsiyet farkının toplumsal olarak yeniden üretimine çeşitli toplumsal ve siyasal kurumların etkin katılımı, tüm tahakküm sistemleri arasındaki içkinlikle bağlantılıdır. Dolayısıyla, cins kimliklerine atfedilen anlamlar, semboller, işaretler hayatın her alanında işlev kazanır, ekonomik ve siyasal güç savaşında bu fark, kaynak olarak

1 Örneğin Maurice Godelier'in *La production des Grands hommes* (Büyük adamların üretimi) adlı kitabında (1996) erkeklerin egemen sosyal sınıf haline gelişi anlatılır.

kullanılır. Feminist analizin sosyal bilimlere katkısı sayesinde, siyasal iktidarların toplumsal iktidarlara nasıl dayandığını, örneğin, bugün, Rusya'dan Amerika'ya dünyayı yöneten politik liderlerin bulundukları toplumun hegemonik erkek modellerini nasıl sermaye yaptığını daha kolay çözümleyebiliyoruz.

Feminist hareketin özellikle yerkürenin batı yakasında sağladığı kazanımlar, söz konusu çarkı durdurmaya yetmedi henüz. Cinsiyet eşitliği alanında önemli adımlar atıldı, kadınların özgürlük imkânları görece gelişti, erkekler de bu duruma adapte oldular ama cinsiyetçilik sisteminde radikal, bir diğer ifadeyle kökten bir dönüşüm gerçekleşmedi. Balzac'ın *Köylüler* kitabında Fransız İhtilali'ni tanımladığı gibi, "şarap aynı, değişen sadece şişe" ya da şişeler olunca kötü şarap daha mı dayanılır oluyor? Değiştirme talebiyle/gücüyle ilgili bir soruya yanıt aramak ayrı bir makalenin konusu; biz şimdilik, cinsiyet şişesindeki farklılaşmanın içindeki şarabı niteliksel olarak dönüştürmeye yetmediğini söylemekle yetinelim. Mesela, eski Fransız şövalyelerini bugünün Paris'ine ya da eski Samurayları şimdiki Tokyo'ya salarsak, bu eski erkeklik modellerinin akıl hastanesini boylama ihtimali büyük. Çünkü şişeler farklılaştı. Farklılaşıyor. Değişen ekonomik, toplumsal ve siyasal sistemler, kendi cinsiyet modellerini, toplumsal mücadelelerden de etkilenerek sürekli olarak yeniden üretseler de, bu yeni modeller, eski repertuardan besleniyor, onlara yeni işlevler yükleyerek eski kurumlara dayanıyor (Mosse, 1998). Tıpkı yeni liberal ekonominin, zaten toplumda egemen olan değerlere, ilişkiler sistemine dayanarak, geleneksel işbölümünü küresel olarak yeniden kurması, buna bağlı olarak, yeni muhafazakârlığın kadınlara, toplumsal ve sembolik olarak, "yeni" geleneksel roller biçmesi gibi. Paris'teki bilgisayarlı genç ya da Tokyo'da akşamları tenis oynayan kibar bankacının, hayatının çeşitli aşamalarında, şövalyelerin ve samurayların dahil olduğu repertuardan beslenmesi gibi.

Üstelik, içinde bulunduğumuz küresel kriz, şişelerdeki "yenilenme"yi bile frenliyor. Sermayenin tekelleştiği, sosyal devletin eridiği, toprakların, doğal ve toplumsal kaynakların irili ufaklı silahlı adamlar arasında sürekli savaşla yeniden paylaşıldığı bir dönemden geçiyoruz. Savaş ikliminin yakıcı terörünün hakimiyetiyle birlikte, yerkürede toplumsal hiyerarşinin en altında olanlar, özellikle de kadınlar sömürüye ve baskıya daha açık hale geliyor. Rafa kaldırılmış geleneksel semboller ortaya seriliyor, erkekler silahlanıyor, kadınlar servis işlerine sevk ediliyor (özellikle ev içi ve cinsel servis). Yani feminist hareketin tüm kazanımlarına rağmen erkeklerin kadınlar üzerindeki baskı ve sömürüsü yeniden yapılanıyor. Bu "yeniden" sürecindeki mekanizmaları analiz etmek, erkek egemenliğinin kuruluşundaki örgütlü şiddet öğesini ya da ulusun kuruluşu ve tanımlanmasında ataerkinin merkezî rolünü, yani militarizm ve ataerki arasındaki geleneksel bağları hatırlamadan mümkün olmaz. Yani bu savaşların ekonomik ve politik çıkarlarla ilgili nedenlerini görmek, bunların nasıl mümkün olduğunu, toplumları ne biçimde hareket geçirdiğini, hangi mekanizma-

larla meşrulaştırıldığını anlamaya yetmez: Tahakküm sistemleri arasındaki içkinliği hesaba katmadan, örneğin cinsiyetçiliği düşünmeden savaşı analiz etmeye çalışmak, savaşların inşasındaki önemli bir boyutun üstünü kapamak anlamına gelir.

Savaşın ve militarizmin kökenlerini bütünlüklü anlamak için toplumsal cinsiyet boyutuna bakmamız gerektiğini gösteren feminist çalışmalar, militarizm, milliyetçilik ve erkekliğin farklı bağlamlardaki etkileşimini analiz ederek silahlı grupların kendi aralarında petrol kaynakları için savaşırken, tecavüzü neden bir savaş aracı olarak kullandıklarını ya da onur, şeref gibi kavramların, cinsiyet göndermeleri etrafında, nasıl dolaşıma girdiğini, bir diğer ifadeyle normatif erkekliğin savaşın doğallaştırılma sürecindeki rolünü analiz etmemizi mümkün kıldılar.[2] Cynthia Enloe'nun (2001; 2003) önerdiği gibi, militarizmi toplumsal bir süreç olarak ele alınca ev içi şiddetle örgütlü şiddet arasındaki ilişkiler zincirini ve şiddetin kurumsallaşmasında rol oynayan karmaşık mekanizmaları hesaba katabiliyor, böylece politik iktidarların savaş ihtiyacı ortaya çıktığı anda, militarist söylem ve pratikleri nasıl kolayca dolaşıma soktuğunu görebiliyoruz bugün.

Erkek yapmak: "Bir bebekten katil" yapmak mı?

Şövalyelerin ve bilgisayarlı gencin Paris'inden, Samurayların ve akşamları tenis oynayan kibar ama ciddi bankacının Tokyo'sundan "Yedi tepeli şehre" gelirsek, görürüz ki eski bir Osmanlı paşası İstiklal Caddesi'nde yolunu kaybeder. Onun, büyük seferlerle kalaylanmış şahane erkekliği bugünün İstanbul'unda güç olmak için yetmez. Çünkü kurgular, yeni dönemin ihtiyaçlarına ve kaynaklarına göre, yenilenmiş, erkeklik, farklı sembolik anlamlar yüklenerek yurttaşlık ekseninde dönüşmüştür.

Ama hepimiz iyi biliyoruz: Eli kılıçlı Osmanlı paşası toplumsal ve siyasal repertuarda hâlâ mevcut. Savaş ihtiyacı olduğunda gelenekten gelen güç kolayca harekete geçiyor. Peki nereden geliyor bu kolaylık? Şiarı "Yurtta sulh, cihanda sulh" olan, dünya kapitalist üretim/tüketim sistemiyle bağından dolayı genç erkeklerden savaşçılıktan başka erdemler beklendiği bir ülkede, eli kılıçlı, sarıklı erkek toplumsal repertuarda canlı kalmayı nasıl başarıyor? Bu sorunun cevabını vermek için, birbirine içkin çeşitli faktörleri bir araya getirmek gerekir. Ancak konumuzun sınırları gereği, biz hakim cinsiyet kurgularını üreten mekanizmalardan sadece birini ele alacağız: zorunlu askerliği.

2008'de tamamladığım ve aynı yıl *Sürüne Sürüne Erkek Olmak* (2008) kitabını ortaya çıkaran araştırmama benzer sorularla başlamıştım. Şiddetin öznelerinin nasıl kurulduğunu anlamak için. Hrant Dink katledildikten, Rakel Dink he-

2 Sadece birkaç örnek için bkz. (Michel, 2012; Cockburn, 2009; 2004; Sünbüloğlu, 2013; Altınay, 2007: 351-366).

pimize o ünlü çağrıyı yaptıktan hemen sonra: "Bir bebekten katil üreten mekanizmayı sorgulamak..."

Araştırmamın ilk sorusu buydu. Masum bir bebek yıllar içinde katil bir yetişkine nasıl dönüşüyor? Hangi koşullar bir bebeği şiddet uygulayıcısına, şiddet öznesine dönüştürüyor? Şiddetin toplumsal üretimiyle erkeklik arasındaki ilişki nedir? Katilleştirme sürecinde toplumsal cinsiyet kurucu mekanizmaların rolü nedir? Birbirleriyle bağlantılı olan bu sorular, çok-boyutlu, çok-faktörlü inşa süreçlerini aydınlatan bir cevaba ya da cevaplara ihtiyaç duyuyordu. Ben bu sürece zorunlu askerlik uygulaması örneği üzerinden bakmaya karar verdim. En güçlü eril sosyalleştirme mekânlarından birini yaratarak erkek sınıfının kuruluşunun anahtar mekanizması rolünü oynayan bu uygulama, aynı zamanda şiddetin ve hiyerarşinin en yoğunlaşmış toplumsal eğitim alanlarından biri olduğu için.

Değişik dönem ve koşullarda askerlik yapmış, farklı toplumsal, sınıfsal, kültürel ve politik aidiyetlere sahip elli sekiz erkekle yaptığımız sözlü tarih çalışması, askerlik hizmetinin, erkekleri, kısa zamanda cinsel egemen sosyal sınıfın üyeleri haline getirerek, her birinin toplumsallaşma sürecini nasıl şekillendirdiğini gösteriyor. Birbirlerinden pek çok açıdan farklı olan bu insanların tek ortak noktası taşıdıkları cinsel organ. Bu organa sahip olanlar, öncelikle fiziksel olarak, sonra da ailelerin de kutsal saydığı vatanseverlik ideolojisi etrafında bir araya toplanıp dapdaracık bir havuza atılıyorlar; hegemonik, bağımlı ve marjinal erkekliklerin beraber yüzdüğü havuza. İçinden çıkmak, sırtını dönmek, gözünü yummak mümkün değil. Onlar, geçtikleri bu yeri havuz değil, fırın olarak hatırlıyorlar ama. Üzerlerine uymayan üniformaları taşıyan, aynada kendisini tanıyamaz olan erkekler, pek çoğunun deyimiyle "aynı fırında birlikte pişiyor" (Selek, 2008). Bir yandan da birbirini kurarak. Robert W. Connel'in, hegemonik erkeklik kimliğinin sadece kadın-erkek ilişkilerinde değil, erkekler arasında kurulduğu (2017) tespitinden hareket eden Colette Guillaumin, erkeklerin ait oldukları cinsiyet sınıfını sürekli olarak tazelerken, kendi aralarında hiyerarşideki yerlerini öğrenme ve kabul etme süreci yaşadıklarını anlatır (2016). Bu boyun eğdirme eğitiminin en hızlı bir şekilde gerçekleştiği askerlik sürecinde, Joane Nagel'in ifadesiyle, her biri devletin cinsiyet rejimi içinde, diğer yandan kapitalist üretim ilişkileri içinde konumlanıyor, yani hizaya giriyor (2009: 80).[3]

Hizaya şiddet eğitimiyle giriliyor. Erkekler, bu süreçte hem şiddetin örgütlü kuruluşunu öğreniyorlar hem de sürekli olarak sözlü ve fiziksel şiddete uğruyorlar. Asker olmayan ama hayatının belli bir dönemini bu hizmetle geçirmek zorunda kalan erkeklerin, mülakatlar üzerinden bize sundukları tanıklıklar, toplumsal ve siyasal kurumların erkeklik kurgusunu nasıl şiddet üzerinden

3 Diğer yandan, Andrée Michel (2012), militarist örgütlenme üzerine olan çalışmalarında, sivil iş alanlarının nasıl askerî endüstriden beslendiğini, örneğin Taylorist üretim yöntemini ithal ettiği anlatır. Michel'e göre, hiyerarşide yukarı çıkabilmek için uysallık ve uyum iş piyasasında da geçerli.

inşa ettiğini, dolayısıyla savaşın doğallaştırılmasında hakim cinsiyet kurgularını üreten mekanizmaların çoklu rolünü ortaya çıkarıyor. John Horne'un ifadesiyle, erkek nüfusu "savaşçı erkeklik miti" etrafında militarize ediliyor; böylece siyasal şiddetin meşrulaşması ve savaşa halk desteği oluşturulması mümkün kılınıyor (2004: 22-40). Erkeklerin toplumsal inşası ile erkek iktidarının/hiyerarşik toplumsal ilişkilerin yapısal üretimi arasındaki bağlar böylece açığa çıkıyor.

Öyle de bu yapısal üretimin içinde öznelerin yeri nedir? Araştırmanın başlangıç sorusunu hatırlayalım: "Hangi koşullar bir bebeği şiddet uygulayıcısına, şiddet öznesine dönüştürüyor?" Dikkat edin, "nesne" değil, "özne" diyorum. Erkekler şiddete boyun eğip mi "özne" oluyorlar? Latin Amerika'da kontrgerilla eğitimlerindeki soğukkanlı katil yaratma egzersizlerinden geçen gençleri düşünelim. Sivilleri korkutmak amacıyla, dişleriyle horoz kafasını koparmayı öğrenen erkekleri. Bu iş kolay olmamalı. Yapana kadar da şiddete uğradıkları malum. Onlar bu sistemin mağdurları mı? Şiddetin özneleri sadece mağduriyetten mi doğuyor?

Acının karşılığı var: İktidar

Araştırmaya katılan erkeklerin anlattığı hikâyeler, bize faşizmin hapishanelerini, toplama kamplarını ya da tımarhaneleri hatırlatıyor. Ardı ardına çeşitli aşağılama yöntemleri sıralanıyor. Üzerlerine tam olmayan üniformalarla sıraya dizilen gençler, bedenlerinin ele geçirilmesine izin veriyor, özgünlüklerini, renklerini, direnme yeteneklerini bastırıp Büyük Erkekliğe, yani sistematik işleyen ölüm makinesine boyun eğiyorlar. Erkek yurttaş bedeni üniforma içinde şekilleniyor. Dışlama ve içine alma ya da ödüllendirme ve cezalandırma süreçlerinin iç içe geçtiği bu eğitim, aylar boyu, fiziksel ve psikolojik şiddet aracılığıyla, sürekli tekrarlanıyor. Çoğu, bu dönemi dehşetle hatırlıyor ve genellikle olup bitenlere dayanmak için öğrendikleri taktiğin "akıllı olmak" olduğunu anlatıyorlar. Akıllı olmak boyun eğmeyi, yerlerde sürünmeyi, küfürlere cevap vermemeyi, susmayı, en saçma emirleri bile uygulamayı becerebilmek anlamına geliyor.

Şok edici hikâyelerin bu gençler üzerinde kalıcı etkilerini tahmin etmek zor değil. Öğrenilmiş çaresizlik akıllı olmanın ilk adımı: Dayanılmazın karşısında reaksiyon göstermemek, güçsüzlüğünün bilinciyle, olup bitene izin vermek anlamına geliyor. Anlatılarda askerlerin uğradıkları ve uyguladıkları şiddeti mantığa bürüme çabaları ortaya çıkıyor. Örneğin üstlerinin şiddetini vatan aşkına, disiplin gereğine bağlıyorlar. Bu şiddetin olmazsa olmaz olduğu kanaati de kabul edilmesini kolaylaştırıyor.

Diğer yandan, sosyal psikoloji alanındaki araştırmalardan biliyoruz ki, şiddet içgüdüsel değil, toplumsal faktörlerle, maddi ve bilişsel olarak kuruluyor. Bilişsel kuruluş sürecinde meşrulaştırma ve rasyonalize etme mekanizmaları işliyor. Öyle ama erkeklerin maruz kaldıkları şiddeti hangi yöntemlerle yuttukla-

rını göstermek yeter mi? Analizimizi burada durdurursak, erkekler tarafından her alanda uygulanan şiddeti psikolojik nedenlere bağlamaya, yani şiddete maruz kalıp sonra şiddet uygulayan erkekleri mağdur, hatta kurban kabul edip onları iyileştirme yöntemlerinden bahsetmeye başlayabiliriz. Böylece, kurban konumu etrafında sürüp giden şiddeti meşru görür, yani sorumluluk ve öznellik unsurlarını göz ardı etmiş oluruz: Ortaya uyguladığı şiddetten sorumlu olmayan erkek figürü çıkar. Erkeklik yükünü taşımak zorunda kalan, ağlama hakkı bile olmayan, psikolojisi bozulmuş zavallı figürü. Tam da Kanada'da gelişip son yirmi yıl içinde dünyaya yayılan aşırı sağcı Maskülinist akımın söylemindeki gibi: mağdur, uyguladıkları şiddette en küçük bir sorumluluk taşımayan kurban erkekler (Gordon, 1982; Nathanson ve Young, 2001).

Soruyu şöyle soralım: Erkekler, şiddet sonucu yaşadıkları travmalar nedeniyle mi, kendilerine rağmen, şiddet öznesi haline geliyorlar? İstemeden ama travmaya esir olarak?

Evet, erkeklik, tıpkı kadınlık gibi, toplumsal olarak kuruluyor ama bunu söylemek yetmiyor: Erkeklerin kolektif tahakküm yapılanmasını hesaba katmadan kadınlar üzerindeki sistematik şiddeti, tahakkümün sosyal inşasını bütünlüklü olarak analiz edemeyiz.

Askerlik sürecinde, bugünün egemenlerinin gelecekte kendi yerlerini alacak olanlara uyguladığı şiddetle, ezilenlerin maruz kaldığı şiddet arasındaki sadece yüzeysel bir benzerlik var. Bir erkekleştirme mekanizması olan askerlik alanlarında, son derece keyfî görünen uygulamalar aslında sürekli tekrarlanıyor ve sıkı kurallarla sınırlanıyor. En önemli kural herkese, yani tüm erkeklere belletiliyor: Güçlü güçsüzü ezer. Bu şiarla, yerkürenin her köşesindeki ordularda, keyfî ve kaba şiddet, sistematik bir şekilde, en yeni, en genç, en alttakilere uygulanıyor. Zaman geçtikçe, erkek "en alttan" kurtuluyor, yani konum değiştiriyor. Dolayısıyla şiddete uğrayan erkekler bunun belli bir zaman dilimiyle sınırlı olduğunu biliyorlar. Hakim cins sınıfına ait olmaya dair olan bu bilinç, araştırmamızdaki tanıklıklarda en çok şu sözle tekrarlanıyor: "Değer! Erkek olmak için değer..."

Michel Foucault'nun, iktidarın özne yaratım sürecini genel olarak anlatırken işaret ettiği gibi, erkekler, onları yaratan, denetleyen ve kabul eden iktidar sistemlerine tabi olsalar da iç deneyim yoluyla kendi kimliklerine bağlanıyorlar. "Değer! Erkek olmak için değer..." söylemi bu özneleşme bilincini açık olarak ifade ediyor.

Evet, erkek doğulmuyor, olmak için karşılığını ödemek, biraz acı çekmek gerekiyor. Ama karşılığı var bu acının. "Değer" yani... Karşılığında, erkeklik kimliği, bir egemen konum olarak elde ediliyor. Yemin töreni bunun en önemli aşamalarından biri. Askerlikte yemin töreni, kademe atlamak anlamına geliyor. Yemin eden genç erkek, kendinden daha güçlüler tarafından şiddete maruz kalmaya devam etse bile, bunu başkalarına uygulama hakkı kazanıyor. Çünkü ken-

dinden daha zayıflar çıkıyor sahneye. Onlar karşısındaki küçük yetkilerini sonuna kadar, şiddetle kullananlar, "akıl" sayesinde bunu yapabildiklerini biliyorlar: "Akıllı oldum, sabrettim, kimin nerede durması gerektiğini öğrendim." Erkek öznelerden oluşan egemen cins sınıfının imalinde anahtar olan bu "akıl", hiyerarşiyi kabul etmek, dayanılmaza boyun eğmek, güçlü olana ses çıkarmamak anlamına geliyor.

Erkekler şiddeti maruz kalarak öğreniyorlar, tabii bu mağduriyeti yaratan konumdan bir an önce kurtulmak için gerekli yöntemleri de. Belli bir süre sonra bu şiddeti kullanma sırası hak edenlere, yani "akıllılara" veriliyor. Akıllı olanlar, sürekli yenilenen yapıda erkek basamakları hızla çıkıyor. Kimseyi ezemedikleri aşama çok kısa sürüyor. Sadece kıdem sayesinde bile olsa, yukarı doğru atılan her adım, erkeğin biraz daha az şiddete maruz kalmasını, daha çok şiddet kullanma hakkı kazanmasını sağlıyor. Kıdemli olan minik ayrıcalıklar kazanıyor. Mesela çamaşırını başkalarına yıkatmak, yemek ve temizlik yapmamak. Bu işleri en yeniler, en gençler, yani en alttakiler yapıyor. Sivil hayatta hiçbir zaman en altta bulunmamış, çünkü kadınlar karşısında söz konusu küçük avantajlara alışmış olan her bir erkek, bunlara yeniden kavuşunca, yani "en altta" olmayı atlattıktan ve egemen olmanın avantajlarını hatırladıktan sonra, doğar doğmaz onları içine alan gerçeği benimsiyor. Benimsemek egemen bir gruba ait olma bilincini, dolayısıyla özneleşmeyi geliştiriyor.

Egemenlik miti ekseninde kurulan, sürüne sürüne hizaya giren, diğer hemcinslerinden tokat yiyen, özgürlük alanlarını genişleten kadınlar karşısında "krize" giren özne erkekler, şizofren oldukları için değil, hiyerarşik sistemde konum aradıkları için öldürüyorlar. Yetmiyor ama. Bir iki kurşunla iktidar olunmuyor ve erkekler krize giriyor. Fanon'dan beri erkekliğin krizinden bahsediliyor. Bunun bir diğer adi iktidar krizi. Yeteri kadar iktidar olamama krizi. Şiddet, bu krizi aşmak için erkeklerin kullandığı tek yöntem değil. Yani sorun soğukkanlılığı kaybetmekle ilgili görünmüyor. Maskülinistler dünyanın pek çok yerine açıktan, cinsiyet sınıfı bilinciyle örgütleniyorlar. Hem de adını koyarak. Melanie Gourarier'in "baştan çıkarma tarikatı" üzerine yaptığı araştırma buna sadece bir örnek. Toplumun kadınların egemenliğinde olduğuna kanaat getirmiş bu erkekler, kaybettikleri yeri kazanmak için soğukkanlılıkla örgütleniyorlar. Binlerce erkeği içine alan tarikat, bu savaşı kazanabilecek "Alpha eril" modelini yaratmak için kapalı eğitimler düzenliyor (Gourarier, 2017). Bir yandan da, biliyorlar ki, "baştan çıkarma" mümkün olmazsa, şiddet kenarda bekliyor.

Kör ve anlaşılmaz şiddetle değil, militarizmin içinde farklı rollere göre titizlikle örgütlenmiş sistematik bir örgü ile karşı karşıyayız. Bu örgütlenme iktidar kurum ve mekanizmalarının yanında egemen toplumsal gruplara ait olma bilincine sahip olan bireyler tarafından gerçekleşiyor.

Aşılması bu nedenle zor ama imkânsız değil. Sadece karmaşık süreçleri anlamak ve çıkış yollarını buna göre aramayı gerektiriyor.

Hayat basit değil maalesef. Özgürlük hiç değil. Ama şişeyi bir kenara bırakıp güzel bir şarap içmek için, buna değer sanki.

KAYNAKÇA

Altınay, A. G. (2007) "Militarizm" Fikret Başkaya (der) *Kavram Sözlüğü I: Söylem ve Gerçek* içinde, Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara, 2007, 351-366.

Cockburn, C. (2004) *Mesafeyi Aşmak*, İletişim, İstanbul, 2004.

Cockburn, C. (2009) *Buradan Baktığımızda*, Metis, İstanbul, 2009.

Connel, R. W. (2017) *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, Ayrıntı, İstanbul.

Enloe, C. (2001) *Manevralar*, İletişim, İstanbul, 2001.

Enloe, C. (2003) *Muzlar, Plajlar ve Askeri üstler*, Çitlembik, İstanbul, 2003.

Godelier, M. (1996) *La production des Grands hommes*, Fayard, 1996.

Gordon, J. (1982) *The Myth of the Monstrous Male and Other Feminist Fallacies*, Playboy Press, New York.

Gourarier, M. (2017) *Alpha Mâle*, Seuil, Paris.

Guillaumin, C. (2016) *Sexe, Race et pratiques de pouvoir*, Ixe, Paris.

Horne, H. (2004) "Masculinity in Politics and War in the Age of Nation-States and WorldWars, 1850-1950" S. Dudink, K. Hagemann ve J. Tosh (ed.) *Masculinities in Politics and War: Gendering Modern History* içinde, Manchester University Press, Manchester; New York, 22-40.

Michel, A. (2012) *Féminisme et Anti Militarisme*, Ixe, Paris, 2012.

Michel, A. (2012) *Féminisme et antimilitarisme*, Ixe, Paris.

Mosse, L. G. (1998) *The Image of Manhood: The Creation of Modern Masculinity*, Oxford University Press, New York; Oxford.

Nagel, J. (2009) "Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik" Ayşe Gül Altınay (der.) *Vatan Millet Kadınlar* içinde, İletişim, İstanbul, 2009, 80.

Nathanson, P. ve Young, K. (2001) *Spreading Misandry: The Teaching of Contempt for Men in Popular Culture*, Montreal, Queen's University Press, 2001.

Selek, P. (2008) *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*, İletişim, İstanbul.

Sünbüloğlu, N. Y. der. (2013) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik ve Erkek(lik)ler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.

Risk toplumunda erkeklik ve şiddet: Düşünümselliğin izinde erkeğin dönüşümü

Aslıhan Öztürk

Özet: Bu araştırmada, sanayi sonrası kapitalizmin sonucu olan risk toplumunda artan ekonomik riskler ile birlikte eril tahakküme dayanan aile ve ilişki stratejilerindeki dönüşüme uyum sağlayamama sonucunda ortaya çıkan erkeklik krizinin, kadına yönelik şiddet olarak tezahür edebildiği tartışılmaktadır. Eşine şiddet uygulamış erkeklerle yapılan nitel araştırma ile ekonomik risklerin ve dönüşen cinselliğin, hegemonik erkeklik idealine ulaşmayı zorlaştırması ve yaşanan iktidar kaybının şiddetle telafi çabası irdelenmektedir. Bu amaçla tutuklu ve hükümlü olarak kapalı ve açık cezaevlerinde bulunan, eşini/birliktelik yaşadıkları kadınları yaralamış ya da öldürmüş erkeklerle yapılan derinlemesine görüşmelerden yararlanılmıştır. Diğer taraftan kadına şiddet uygulamış Adsız Alkoliklerle yapılan görüşmeler ışığında, toplumsal cinsiyet kurgusu ve ilişkilerinin eşitlik yönünde dönüşme potansiyeli düşünümsellik etrafında tartışılmaktadır.

Anahtar sözcükler: Hegemonik erkeklik, risk toplumu, kadına yönelik şiddet, düşünümsellik.

Güç ve iktidar odağında erkeklik ve şiddet

Eleştirel erkeklik incelemeleri alanında son yıllarda yoğun bir şekilde kullanılan hegemonik erkeklik kavramı, erkekliğin iktidar odağında sınıfsal, kültürel ve ilişkisel olarak yapılanması üzerine kurulmuştur. Kavramın öncüsü olan Connell (1990, 2002, 2005) kadın ve erkek hiyerarşisine dayanan toplumsal cinsiyet düzeninin, sınıf ilişkilerinin ve cinsiyete dair egemen kültürel ideallerin yapılandırıcı etkisiyle oluşan hegemonik erkekliğin, kültürel olarak yüceltilen bir erkeklik biçimi olduğunu, tarihsel ve toplumsal koşullara göre farklı görünümler alabildiğini belirtir. Batılı toplumlarda ifadesini iktidar, denetim, rekabete dayalı bireysellik, bağımsızlık, saldırganlık ve şiddet kullanma ile bulan hegemonik erkeklik yalnızca kadınlar üzerinde değil, diğer erkekler üzerinde de bir

iktidar kurmaya işaret eder.

Her toplumsal yapıda farklı bir görünümde olsa dahi hegemonik erkekliğin, farklı sınıfsal konum ve kültürel özelliklerle ifadesini bulmasına karşın iktidar paydasında ortaklaştığı tartışmasından hareket edildiğinde (Connell, 1990; 2002; 2005), erkekliğin bireysel etmenlerden ikili ilişkilerin dinamiğine, üretim biçiminden devlet örgütlenmesine değin geniş ve değişken bir toplumsal dinamik içinde kurgulanarak güç ve iktidar odağında yapılandığı görülür. Maddi olduğu kadar sembolik güce dayanan eril iktidar, onur, güç ve şiddeti erkek tekelinde tutmaya çalışarak kadınların güçlenmesini engellemeye odaklanır. Toplumsal yapıyı oluşturan temel kurumlar olan ailede ve ekonomide, iktidar konumunun sürdürülmesi için kullanılan stratejiler, yaşamı özetler niteliktedir.

> Şeref noktası, yeniden üretim stratejileri sisteminin temel ilkesidir ve sembolik sermayenin üretim ve yeniden üretim araçlarının tekelini ellerinde tutan erkekler, bu sermayenin korunması ve çoğaltılmasını sağlamayı hedefler: Doğurganlık, evlilik, miras stratejileri, eğitim ve ekonomik stratejileri, hepsi miras alınan güç ve ayrıcalıkların aktarılması üzerine kuruludur (Bourdieu, 2014: 66).

Kandiyoti (2007) ataerkilliğin farklı ifadelerinin, kadın üzerindeki denetimin sürdürülmesi için oluşturulabildiğini, kapitalist üretime katılmayla birlikte erkeklik biçimlerinin sınıfsal olarak yeniden şekillendiğini belirtir. Birçok araştırma (Mansley, 2009; Anderson ve Umberson, 2001; Sancar, 2009; Messerschmidt, 2007; Cengiz vd. 2004) alt sınıf erkekliğinde, kadınlar ve diğer erkekler üzerinde iktidar kurmada şiddetin rolünün devam ettiğini, orta ve üst sınıf erkekliklerinde ise şiddetin geri plana düşerek iktidarın zekâ, meslekî uzmanlaşma, kariyer yoluyla edinilen saygınlık ve maddi olanaklarla belirlendiğini ortaya koyar. Yani orta ve üst sınıf erkekliklerde, kaba şiddetin iktidar kurmadaki rolü zayıflamakta ve kadına yönelik fiziksel şiddet "arkaik bir ataerkil kod"a dönüşmektedir.

Türkiye özelinde bakıldığında hegemonik erkeklik modelinin son yıllarda daha sert bir erkeklik biçimine meylettiği söylenebilir. Geleneksel olarak evin geçimini sağlama rolünün ötesinde lüks tüketim alışkanlıklarına sahip olma, statü göstergelerini "sahip olduğu kadına" taşıtabilme, kadına sözünü geçirme ve gerektiğinde özellikle erkeklere karşı fiziksel şiddet kullanarak erkeklik onurunu ayakta tutma gibi özellikler ön plana çıkmaktadır. Atay (2017) dizi ve filmler üzerinden yaptığı incelemede, popüler kültürde maçoluğun ideal erkeklik olarak sunulduğunu ortaya koyuyor.

Erkeklik belası

İktidarın sadece uygulananı değil, aynı zamanda uygulayan kişiyi de denetimi altında tuttuğu gerçeği, erkeklerin öncelikle kendi üzerlerinde iktidar kurduk-

larını ortaya koyar. Bu açıdan bakıldığında iktidarın sunduğu kazançların yanında, erkeğe ödettiği ağır bedellerin ve risklerin de farkına varılabilir (Atay, 2017). Erkekliğin sürekli olarak kanıtlanması gereken iktidar konumu ve kaybedilmemesi gereken ayrıcalıkları, erkek olmayı sürekli bir gerilim kaynağına dönüştürür (Bourdieu, 2014). Erkeklik ve iktidar arasındaki zorlu ilişkiyi "acı" ve "yabancılaşma" kavramları ile açıklayan Kaufman (1994), güçlü olma idealinin ve her koşulda diğerleri üzerinde iktidar kurmaya yönelik baskının, erkeklerin empati, şefkat gibi duygularını ve bu bağlamdaki gereksinimlerini bastırmaya yol açtığını belirtir. Güçsüzlükleri kabul edememenin ve duygusal gereksinimleri görmezden gelmenin; kendinden nefret etme, kendini reddetme, fiziksel hastalıklar, güvensizlik ve bağımlılık gibi sorunlara neden olduğunu anlatır. Bu sorunlara odaklanıldığında kendine yabancılaşma süreci olan erkeklik, erkeği yalnızca iktidar yetkisiyle donatan değil, aynı zamanda güçsüzleştiren bir olgu olarak da görülür.

Bu yükün farkında olmak, güç ve iktidar odağında şekillenen hegemonik erkeklikten özgürleşme yönünde bir açıklık kazandırabilmektedir. Kuzey Amerika'da 1970'lerde feminizmden etkilenerek başlayan özgürleşmeci erkek hareketi, geleneksel erkekliğin, erkeklerin zayıflık göstergesi sayılan tüm duygu ve ifadeleri bastırmaya zorlamasının, erkekleri güç, saygınlık ve para kazanmaya odaklayarak erkeklere zarar verdiğini savunmuştur. Bu hedeflere ulaşmak için yaşanan korku, kaygı, şiddet ve bağımlılık gibi yıkıcı duygu ve davranışlardan kurtulmak için erkeklerin zorlayıcı toplumsal cinsiyet yapılanmasından özgürleşmeleri amaçlanmıştır (Beynon, 2002). Dönemin erkek hareketinden etkilenen Pleck ve Sawyer (1974), erkeklerin, kadınlarla kurdukları bağımlı ilişkiden, saygı ve duygusal destek beklentisinden özgürleşmeleri gereğini savunmuştur. Erkeklerin kendi içsel güçlerini bireysel amaçlarına ulaşmaları için kullanmaları gerektiğini belirterek iktidar odağının dışında gelişebilecek, erkeklere özgü farklı bir güçlenme gereksinimine işaret etmiştir.

Erkekliğin kısa tarihsel seyri

Hegemonik erkeklik idealinin tarihsel ve toplumsal altyapısını sağlayan ataerkillik; üretim-bölüşüm araçları ve ilişkileri, yeniden üretim, mülkiyet, devlet, aile, siyaset, bilim, din, dil ve kültür üzerinde kurulan eril iktidar anlamını taşır. Geleneksel ataerkilliğin, üretim biriminin geniş aile olduğu tarım toplumunda doğmuş olduğu yönündeki tartışmalardan yola çıkıldığında üretim, savaş yoluyla toprak işgali ve köle-ucuz işgücü edinmede fiziksel gücün öneminin, erkekleri kadınlara üstün kılarak, tüm toplumsal alanlarda erkeğe yönetme yetkisi verdiği kabul edilmektedir. Alesina ve arkadaşlarının (2013) kültürler arası yaptıkları araştırma sonucunda, geçmişte fiziksel gücün önemli olduğu "saban tarımı" yapan toplulukların bugünkü toplumsal cinsiyet ilişkilerinin daha

az eşitlikçi olduğu, kadınların ailede, iş yaşamında, politikada ve girişimsel etkinliklerde geri planda kaldıklarını göstermesi önemli bir kanıttır.

Kapitalist dönemdeki yeni ataerkillik, kesintisiz gelişme ilkesi ile işleyen ekonomik sistemin sonucu olarak (Mies, 2011) dönüşüme uğramaktadır. Kökenleri tarım devrimi sonrasında oluşan üretim ve mülkiyet ilişkilerinde olan ataerkilliğin en keskin biçimlerinin kırsal tarım toplumlarında görülmesi ve endüstri sonrası dönemde özellikle hizmet sektörünün gelişimiyle birlikte zayıflaması (Atay, 2017), geçiş toplumlarındaki karmaşık toplumsal cinsiyet yapısını ve hızlı olduğu kadar çatışma içeren dönüşüm süreçlerini açıklamaya yardımcı olur.

Geleneksel ataerkillik, çözülmeye başladığı kapitalist sistemde farklı stratejilerle eril iktidarı sürdürmeye devam etmektedir. Savaş, soygun ve fetih gibi şiddet içerikli araçlarla yaygınlaşan ataerkil sistem, kapitalizm tarafından işlevsel olarak kullanılarak, kadının yeniden üretim alanında sömürüsüyle sermaye birikimini sağlamaya yardımcı olmuştur. Ev işleri ve bakım işlerinin alt sınıftan kadınlar tarafından kayıtdışı olsa da ücretli biçimde karşılanmasının yaygınlaşmasıyla birlikte orta ve üst sınıftan kadınların yeniden üretimdeki geleneksel konumu zayıflamaya başlamıştır. Eğitim ve çalışma alanları başta olmak üzere kadının toplumsal yaşama katılımının güçlenmesi, kadınlığı ve erkekliği diyalektik bir süreçte değişime yöneltmektedir. Diğer taraftan sanayi devriminin temel üretim gücü olarak kurguladığı erkeğin sanayi sonrası dönemde uğradığı saldırılar, üretimdeki ve evin geçimini sağlamadaki başat rolünü zayıflatmaya, dolayısıyla ev içindeki tartışılmaz iktidarını da sarsmaya devam etmektedir.

Bilgi teknolojilerindeki devrimle birlikte içinden geçmekte olduğumuz sanayi sonrası kapitalizme damgasını vuran bilgisayar ve internet teknolojilerinin, ekonomiye ve toplumsal yaşama yönelik sarsıcı etkilerinin, toplumsal cinsiyet ilişkileri bağlamında özgürleştirici ve eşitlikçi dönüşüme temel sağlayabileceği tartışılmaktadır. Bilgi teknolojilerinin üretiminde cinsiyetin rolünün azalması, otomasyonun gelişimi, internet ve medyanın desteğiyle küresel bilgi akışının inanılmaz bir hız kazanması gibi etkenler, daha eşitlikçi bir toplumsal cinsiyet düzeninin oluşmasına destek olur. Primo'nun (2003) da ifade ettiği üzere kadınların bilgi teknolojilerine erişimlerindeki eşitsizlikler önemli ölçüde devam etse de bu alanda çalışan kadınların artması, mekânsal sınırların ortadan kalkması, kısıtlayıcı toplumsal normların esnemesi ve farklılıklarla buluşmanın yarattığı dinamizm, kadınların güçlenmesine katkı sağlarken, erkeğin kadının karşısındaki iktidar konumunu zayıflatabilmektedir. Bu değişime uyum sağlayabilmek için hem kadınların hem erkeklerin sosyal ve kültürel sermayelerini geliştirmeye duydukları gereksinim de sürekli artmaktadır.

Connell (2005; 1990) başta olmak üzere birçok araştırmacı (Anderson ve Umberson, 2001; Kaufman, 1999; Selek, 2008; Mansley, 2009; Kardam ve Yüksel, 2009), kadınların güçlenmesi ve özgürleşmeye başlamaları sonucunda er-

keğin iktidar konumunun sarsılmasının erkeklik krizine yol açarak güçsüzlüğünün onarılması için şiddet odağında stratejiler geliştirildiğini ortaya koymuştur. Şiddet uygulama bilgisi ve yetkisiyle donatılmış erkeğin, erkeklik kimliğini güçlü bir biçimde sergileme, güçsüzlüğün intikamını alma ve kadın üzerinde iktidar kurabilme amacıyla şiddetin araçsallaştırılması, kadına yönelik şiddetin günümüzdeki dışavurumu olarak görülmektedir.

Araştırmanın tasarımı

Hegemonik erkeklik ile kadına yönelik şiddet arasındaki ilişkiselliği anlamak üzere yola çıkılan nitel araştırmada, evli oldukları eşlerine ya da birlikte oldukları kadınlara çeşitli düzeylerde şiddet uygulamış erkeklerin eril tahakküm ve şiddet öyküleri, risk toplumu etrafında tanımlanan erkeklik krizi ile yorumlanmıştır. Ankara Kapalı ve Açık Ceza İnfaz kurumlarında cinayet ve yaralama suçundan tutuklu ve hükümlü olarak bulunan on iki erkek ile Ankara Denetimli Serbestlik Merkezi'nde hafif şiddet suçundan hüküm giymiş bir erkekle görüşülmüştür. Adli süreç dışında kalmış, yaralama ve cinayet boyutuna dönüşmemiş düzeyde şiddet uygulayan erkeklerle görüşme çabası sonucunda Adsız Alkolikler Ankara Sıhhiye Grubu'ndan kadına şiddet uygulayan erkekler de çalışmaya dahil edilmiştir.

"Erkeklik ve Kadına Yönelik Aile içi Şiddet: Eşine Şiddet Uygulayan Erkekler" başlıklı doktora tezinin tamamı, erkekliğin çocukluk ve yetişkinlik döneminde bireysel ve toplumsal boyutlarda güç ve şiddet ekseninde yapılanmasına ilişkin farklı temaları kapsamaktadır. Bu makalede erkeklik krizi, yoksulluk, cinsellik ve bireysel dönüşüm temalarına yer verilmiştir. Katılımcıların bir kısmını oluşturan Adsız Alkolikler grubundan olup, kadına şiddet uygulamış beş erkeğin yararlandıkları rehabilitasyon çalışması sayesinde geçirdikleri dönüşüm, düşünümsellik kavramı etrafında ele alınmıştır. Etik kurallar gereği katılımcıların gerçek isimleri yerine farklı isimler kullanılmıştır.

Risk toplumunda erkeklik krizi ve kadına yönelik şiddet

Beck (2011), sanayi toplumunun içine girdiği dönemde, ekolojik krizler ve teknolojinin hızla ilerlemesinin küresel düzeyde oluşturduğu öngörülemez ciddi riskler nedeniyle ileri modern toplumu "risk toplumu" olarak tanımlamaktadır. Risk toplumu kültürel, toplumsal, siyasi, teknolojik ve çevreyle ilgili riskleri, var olan toplum yapısına tehdit oluşturabilecek türde tehlike etkenlerini içerir. Risklerin önemli bir kısmının öngörülemez ya da önlenemez oluşu, sınıftan bağımsız olarak riskleri, toplumun tamamı için tehlikeli hale getirmektedir. Örneğin, nükleer kaza ya da salgın hastalık, yerelden küresele yayılarak toplumsal sınır tanımadan yok edici bir güce kavuşabilmektedir.

Beck (2011) risk toplumunun belirsizlikleriyle ve küreselleşmiş sorunlarıyla yüzleşebilmek ve tehlikelerle baş edebilmek için bilgilenme, sorgulama, gözden geçirme gibi düşünsel süreçlerin zorunlu olduğunu, bu doğrultuda "düşünümsel modernliğin" oluştuğunu savunur. Bu noktadan yola çıkan Webb (2006) düşünümsel modernlikle bağlantılı olarak risk toplumunda bireylerin, kendi seçimlerini yapmak, öznel eylemlerini gerçekleştirmek, toplumsal normlara dayanmayan bilgi temelini oluşturma gibi yollarla belirsizliği aşmak ve kendi kararlarını vermek durumunda olduğunu vurgular. Bireylerin duygusal alanlarını anlamayı ve kontrol etmelerini içeren iletişimsel bir yeterlilik ve kişisel sorumluluk kapsamında risklerle yüzleşmeleri gerekmektedir.

Kadına yönelik eril şiddeti anlamak için, üretim biçimi ve ilişkilerinin teknolojik ve ekonomik gelişmelerle birlikte geçirdiği değişimlerin, toplumsal cinsiyet düzenini ve ilişkilerini nasıl etkilediğini çözümlemek öncelik taşır. Tarım toplumunun geleneksel cinsiyet işbölümünün ve mülkiyet ilişkilerinin gerektirdiği katı ve belirgin toplumsal cinsiyet rollerinin kalıntıları, sanayi toplumunda farklı işlevsellikler yüklenerek sürdürülmektedir. Beck (2011) ise sanayi toplumunda görülen eşitsiz cinsiyet ilişkilerinin temelinde tarım toplumundan gelen arkaik kadınlık ve erkeklik biçimlerinin olmadığını, aksine eşitsiz yapılanmanın, sanayi toplumunun gereği olarak yaşandığını belirtir. Yeniden üretimdeki rolüyle çekirdek aile, ücretsiz kadın emeğinden ve emeğin yeniden üretilmesinin koşullarından yararlanan sanayi toplumunun temelini oluşturur. Bu eşitsizlik, bir taraftan modernliğin ilkeleriyle çelişir, diğer taraftan eşitlenmeye yönelik gelişmeler, düşünümsel modernleşmenin sürekliliği sonucu, sorun ve çatışma kaynağı haline gelir. Evlilik, cinsellik, ana-babalık, ev içi emek gibi ailenin temelini oluşturan öğeler sorgulanmaya başlar. Sanayinin ortaya çıkardığı zorunlu ev işi ve erkeğe ekonomik bağımlılık, sanayi toplumunun çözülmesiyle birlikte dönüşüme uğramakta, ailedeki işbölümü ve kuralların esnekleşmesini, çatışma içeren süreçlerde gerçekleştirmektedir.

Risk toplumunun ürettiği erkeklik modeli, üretim, aile ve kadın üzerindeki iktidarının sağlam dayanakları çözülmekte olan erkeğin kriz halini yansıtır. Ekonomik, sosyal ve duygusal alanda kriz üreten toplum yapısı, erkeği daha güvensiz ve güçsüz bir konuma doğru iterek, aileyi geçindiren ve yöneten, kadın üzerinde tartışmasız iktidar sahibi olan erkek modelini sarsmakta ve şiddet başta olmak üzere zorlu tepkiselliklerin oluşmasına yol açmaktadır.

Sanayi toplumunun, her zaman "yarı sanayi toplumu-yarı feodal toplum" olduğunu savunan Beck (2011), yaşamın her alanının kurumsallığına işlenmiş olan cinsiyetin, feodal geleneğin kalıntısı değil, sanayi toplumunun temeli ve ürünü olduğunu belirtir.

> Sanayi toplumu, modern feodal toplumdur. Cinsiyetler arası siper savaşı, öznelliğe çekilme, narsizm çağı, sanayi toplumunun içsel feodal yapısının özel alana sıçrama-

sıdır. Ne modern sınıfsal çelişki şemasına bağlı kalır, ne geleneğin kırıntısıdır. Toplumsal cinsiyet rol çelişkileri erken modernlikte değil, geç modernlikte ortaya çıkar (Beck, 2011: 161).

Toplumda "egemen üretim biçimi, geçmiş üretim biçiminin kalıntıları ve gelecek üretim biçimlerinin filizleri"nin bir arada bulunması, daha eski üretim biçimlerinin özelliklerinin devam etmesine neden olur. Türkiye'de köleci, feodal ve ileri kapitalist toplum özellikleri, çarpık bir biçimde bir arada yaşanabilmektedir (Kongar, 2017: 376). Bu karmaşık durum, birbirinden farklı toplum kesimlerinde yan yana gelmesi zor farklılıkların oluşmasına neden olarak çatışmayı yoğunlaştırmaktadır. Bir taraftan başlık parası, berdel, zorla evlendirme, çocuk evliliği, erkek çok eşliliği gibi köleci ve feodal toplum özelliklerinin karması olan gelenekler zayıflayarak da olsa sürerken, diğer taraftan geç modernliğe özgü, özgür ilişki modelleri ortaya çıkmaktadır.

> Bizim orda (Mardin), ne diyolar, berdel yapıyolardı. Abim başlık parası vermesin diye, beni de evlendireceklerdi. Bazılarını ben beğenmedim, sonra rahmetliyi beğendim. Uzaktan akraba... Zaten iki aile, üç nesildir berdel yapıyo. O zaman dindardım. Çok övdüler. Gidip bakmadım bile. Zaten bana dayı, diyodu. O zaman 20-21 yaşındaydım, o 14-15 yaşındaydı. Âdet görmüyodu daha. Biz evlendikten dört sene sonra kızım oldu. Âdet görmeye başlayınca hamile kalmış (Mahmut, 43, ortaokul terk, Mardin'in köyünde çok çocuklu, çok yoksul bir ailede büyümüş. Eşini öldürmekten kapalı cezaevinde).

Teknoloji üretmekten çok teknoloji tüketen bir toplum olmasının da etkisiyle Türkiye'deki yapısal dönüşümün barındırdığı çelişkilerin, toplumsal cinsiyete yansımaları daha çok çatışma üretmektedir. Ekonomik gelişimin hızını yakalamakta zorlanan sosyal alanda, toplumsal cinsiyet eşitliğine ilişkin ideolojinin yeterince desteklenmemesi, erkeklerin direncini artırmaktadır.

> Kadın hakları, erkeklerin üstüne çıktı. Kadınlar şimdi çok rahat. Bizim kadınlar tarlada, bağda, bahçede çalışırdı. Çamaşır makinesi yoktu. Her işi yapardı. Laf etmezlerdi. Şimdiki kadın, ben de evde erkek olayım, diyo (Mehmet, 33, lise terk, oto yıkama işçisi, Konya ilçe merkezinde çok yoksul olmayan, çok çocuklu bir ailede büyümüş. Eşini yaralamaktan dolayı kapalı cezaevinde).

Küreselleşme, teknolojik gelişmeler ve otomasyon gibi sanayi sonrası toplumu karakterize eden üretimin esnekleşmesi, mesleğin ve işin sabit ve güvenceli olmaktan çıkmasıyla işgücünün de parçalanmasını beraberinde getirmiştir. Bu gelişmenin, toplumsal cinsiyet ilişkilerine yansımasıyla sağlam, sabit, öngörülebilir ilişkilerin yerini "paramparça" roller ve ilişkiler almıştır. Beck (2011) toplumsal cinsiyet çelişkilerinin, geç modern dönem olarak adlandırdığı sanayi sonrası dönemde ortaya çıktığını savunur. Sanayi toplumunun temel dayanak-

larından olan çekirdek aile modelinin kırılmaya başlamasıyla birlikte toplumsal cinsiyet rolleri, evlilik, aşk ve cinsellik de yeni biçimlere doğru evrilmektedir. Bireyselleşmenin damgasını vurduğu dönüşümün, kadın ve erkekleri önce "ben" olarak, daha sonra kadın veya erkek olarak kurgulamaya dönük olması, bireysel hayatın keşfi ve kendini gerçekleştirme sürecinde geleneksel rollerden uzaklaşılmasına yol açarken, ikili ilişkilerde karşıtlıkların, bağımlılıkların, arzuların ve çelişkilerin yoğunlaşmasına neden olmaktadır.

> Kadınların eşitlik beklentisi ve eşitsizlik gerçeği arasındaki çelişkiler ile erkeklerin ortaklık sloganları ve kendilerine tahsis edilmiş eski konumlarına sıkı sıkıya tutunmaları arasındaki karşıtlıklar keskinleşiyor. Bu durum, hem siyasette hem özel yaşamda tamamen çelişkili olan çeşitli davranış tarzlarıyla gelecekteki gelişmeleri belirleyecektir. ... Bilinç, şartları solladı. Bilincin saatini kimse geriye alamayacak gibi görünüyor. Her şey, uzun süreli bir çatışma meydana geleceğine dair öngörünün doğrulanacağını gösteriyor (Beck, 2011: 157).

Feminist hareketin yaygınlaştırdığı temel ilke olan kadın bağımsızlığı, "öznellik ve özgürlük alanı" olarak bireyselliğin ve yaşamsal sorumluluğun gelişimidir (Mies, 2011: 98). Eril tahakkümün, toplumsal yaşamın hemen hemen tüm alanında, hem kadınlar hem de erkekler aracılığıyla sürdürdüğü baskı mekanizmalarını fark etmeyi ve bunlardan özgürleşmeyi gerektiren süreç, iktidar sahiplerinin karşı koymalarıyla karşılaşabilmektedir. Modernleşmenin kadın-erkek ilişkisindeki eski kalıpları yıkması, eski yol haritalarını silmesi, yeni ilişki modellerinin kurulmasında daha fazla zihinsel ve duygusal emek harcanması gereğini ortaya çıkarır. Beck (2011) ve Beck-Gernsheim (1995) bu süreçte bireyselleşen kadın ve erkeğin, evliliğe ve ilişkilere bir tür kendini gerçekleştirme yolu olarak baktıklarını, duygusal yakınlık gereksinimini karşılamanın önemli bir beklenti olmasıyla da birlikte pazarlık yapma, uzlaşma ve çatışma gibi yöntemlerin yaygınlaştığını belirtir. "Aşkın olağan kaosu", ayrılıkların ve boşanmaların arkasındaki güçlerden biridir.

> Sorunlarımızı konuşarak çözemiyoruz, doğrularımız çakışmıyo, ayrı yönlere gidiyoruz, anlaşamıyoruz. Konu eskiye dönüyor, sonra sinirler geriliyo. Birbirimizi anlamıyoruz. O kendince haklı, ben kendimce haklıyım. Sinir krizi geçiriyo, bağırıyo, kendini kaybediyor (Mert, üniversite mezunu, mühendis, Adana'da şehir merkezinde az çocuklu, orta halli bir ailede büyümüş. Eşine hafif düzeyde şiddet uygulamaktan dolayı denetimli serbestlik hükmü almış).

Risk toplumunda ilişki ve evliliklerde ayrılık ve boşanma riskinin artması, güvensizlik, belirsizlik ve krizleri, ilişkinin normali haline getirmiştir. Bu zorluklarla baş etme kapasitesini geliştirebilmek, iktidarı sarsılan erkeklerin ekonomik, sosyal ve kültürel sermayesiyle doğrudan bağlantılıdır.

Cezaevine girmeden önce köyünde hayvancılıkla uğraşmakta olan Mürsel ve sosyalleşmesinin önemli kısmını köyde tamamlayan Mehmet'in anlatıları, geleneksel değerlerin egemen olduğu yapılarda ayrılık ve boşanmanın kabul görmemesinin şiddete yol açabildiğini açıkça göstermektedir.

> Bizim orada (köyde), erkeğin ağırlığı vardı kadın üstünde. Öyle ortamda yetiştik, evlilikte de bunu bekledik. Boşanma anormal bi şeydi. Bizim orda kadın, kocasına ağır kelime edemezdi (Mehmet, kapalı cezaevi).

> Fikir çatışması gibi eften püften ayrılıkları onaylamıyorum. Evlilikte her durumda hastalıkta sağlıkta, iyi günde kötü günde gibi lafların, kelimede kalmaması lazım... Geleneksel bir şey değil ayrılık... Ölüm olmadan ayrılık olmaz. Ayrılık olmaması gereken bir durum. Evlilik, oyuncak değil. Anne baba nasıl reddedilmezse, eş de öyle. Bütün, parçadan ayrılmaz (Mürsel, 32, lise mezunu, hayvancılıkla uğraşıyormuş, Ankara'da küçük bir kasabada çok çocuklu yoksul bir ailede büyümüş. Eşini öldürmekten dolayı açık cezaevinde).

Hizmet sektöründe kadınların ağırlık kazanması, kadınların ekonomik özgürleşmesiyle birlikte yürüyen özgürleşme ve güçlenme mücadelesini hızlandırmaktadır. Evlilik ve cinsellik arasında zorunlu kılınan bağın giderek zayıflaması, evlilik görevinin yerini tutkulu ilişkilere bırakması ve boşanma oranlarındaki artış, kadın üzerinde evlilik yoluyla kurulan iktidarın çatırdadığını gösterir.

Şiddet yasalarına tepki bu bağlamda anlaşılabilir. Sanayi devrimin içindeki dördüncü devrim olarak nitelendirilen "bilişim devrimi"nin olağanüstü hızının, topluma yansıması aynı hızda olamadığı için, değişim için yasaların zorlayıcı gücü daha çok hissedilmektedir. İktidarı elinde bulundurmaya devam eden erkeğin, oldukça kapsamlı bir yasa olan Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesine Dair Yasa'ya, aile hukukuna ve sığınmaevlerine olan tepkisi, bir tür "şoka uğradıklarını" gösterir.

> Eşim, dün beni ziyarete geldi annesiyle. Bu kadar şeye rağmen, sekiz bıçak vurmuşum, geliyosa, beni affediyosa, araya girmesinler. Eşim dedi, ben davadan vazgeçsem, devlet kamu davası açar. Devlet ailenin içine girmesin, karışmasın. Adamın biri var burada, karısıyla birlikte barışmışlar ama kamu davası var diye yatıyo. Çıksa adam, mutlu olacak karısıyla (Mehmet, kapalı cezaevi).

Farklı araştırmalarda ortaya çıktığı gibi (Mansley, 2009; Anderson ve Umberson, 2001; Demez, 2005; Coles, 2008) şiddet uygulayan erkeklerin, kendilerini feminizmin etkisi altındaki politika ve yasaların kurbanı olarak görmeleri ve kadın haklarının kendilerini ezdiğini düşünmeleri, şiddetin bazı durumlarda eşitlikçi politikalara karşı savunmacı bir tepkisellikle ortaya çıktığını düşündürtür.

> Kadınları sürekli haklı göstermesi medyanın, bundan oluyo. Kadına şiddet yanlış, kabul ediyorum. Ama tokat atıyo adam, devlet abartıyo. Evden uzaklaştırma veriyo, koruma veriyo. Ben o korumaya nasıl güvenicem, erkek sonuçta. Yanında korumayla gezerse kadın, olmaz. Kadına şiddet böyle azalmaz; artar. 2005'ten sonra yasalar değişti. Şiddet arttı mı, azaldı mı? Başka çözümü olmalı (Mehmet, kapalı cezaevi).

Kadınların kamusal ve özel alanda güçlenmesine yönelik korkunun, erkeklerde savunmacı bir tepkiselliğe neden olması ve risklerin arttığı durumlarda şiddete dönüşebilmesi, kısa vadede şiddetle mücadeleyi zorlaştıran bir sorundur. Bourdieu (2014: 71) erkekleri her tür tahakküm ilişkisine ve şiddete yönelten durumların kökeninde korku olduğunu, bu korkunun çoğu kez güce dayalı erkekler dünyasından dışlanma kaygısından kaynaklandığını belirtir. Erkekliğin, sertliğin hüküm sürdüğü erkekler arasında ve kadınlığa karşıt olarak kurulması, "kendi içindeki bir tür dişil korkusu içinde inşa edildiğini" gösterir.

Yoksul/yoksun erkeklik ve kadına yönelik şiddet

Sanayi sonrası kapitalizmin ekonomik ve toplumsal riskleri, teknolojik gelişim ile emek ve sermayenin küresel hareketinin baş döndürücü bir hızda ilerlemesiyle birlikte artmaktadır. Esnek üretim biçimlerinin, kayıtdışı ve güvencesiz çalışma biçimlerinin yaygınlaşması, rekabet koşullarının ağırlaşması ve sosyal refah devletinin neoliberal saldırı altında zayıflaması gibi etkenlerle, erkeğin evi geçindirme rolünü güvenle sürdürmesi risk altına girmektedir.

> Güçlü olan, erkek; çalışan erkek... Ve şey derdim; uzun saçlılar işe güce başladı, işsizlik arttı. Bize iş kalmadı, diyodum (Fırat, 37, lise mezunu, küçük işveren, Ağrı'nın bir köyünde çok çocuklu, yoksul bir ailede büyümüştür. Adsız Alkolikler grubunda).

Yoksulluğun ve dışlanmanın şiddeti, alt sınıf erkeklerin yaşadığı erkeklik krizini tetikler. Aile ve toplum içindeki iktidarını sağlamak temel amaç gibi görünse de şiddet, çoğu kez güçsüzlüğün acısını çıkarmaya yönelik çaresiz bir strateji olarak kullanılabilmektedir. Türkiye'de yapılmış araştırmalarda düşük sosyoekonomik gruba denk düşen hanelerde aile içi şiddetin çok daha yaygın olduğunun gösterilmesi (KSGM, 2009; Kardam ve Yüksel, 2009), hegemonik erkekliğin yoksullukla çatışmasının şiddet ürettiğine işarettir.

> Bizim evlilik kopmuştu ama koparmadık. Sen erkek misin, derdi bana. Erkek ol da, (para) getir gibi kelimeler zoruma gidiyo (Mehmet, kapalı cezaevi).

Kadının ekonomik açıdan talepkâr olması durumunda (Kardam ve Yüksel-Kaptanoğlu, 2011; Çelik, 2017), yoksulluğun ve tüketim kültürünün yarattığı yetersizlik, şiddeti meşrulaştırmak için kullanılabilmektedir. Sanayi sonrası ka-

pitalizmin ürünü olan tüketim kültürünün sürekli olarak doyumsuz arzu üretmesi, statüyü pahalı tüketim ürünleriyle bağdaştırması nedeniyle tüketemeyen alt sınıfların yaşadığı yoksullukta, düşük benlik saygısı, utanç ve kızgınlık gibi yoğun duyguların ön plana çıktığı görülür (Bauman, 2005; Bocock, 2008). Yetersizlikle körüklenen erkek onuru, şiddet için gerekçe oluşturabilmektedir.

> Onun her istediğini yapmak için ekonomik bunalıma girdim. Marka giyinemeyiz. Parayı düzenli harcamamız lazım. Markaya kaçarsak, bi çok sorun ortada kalır. Mağazada kavga ettiğimiz olurdu. Falanca alıyo, derdi. Biz alamıyoz, derdim. Bunlar tatsızlıklara, uyumsuzluklara neden oluyodu. Fakirlik ayıp değil. Ailemin bunu anlaması lazım (Remzi, 45, ilkokul mezunu, boyacı, Çorum'un bir köyünde çok çocuklu, yoksul bir ailede büyümüştür. Eşini öldürmekten dolayı kapalı cezaevinde).

> Yokluk... Hepsi maddiyat, başka hiçbir şey değil. Çünkü erkekler çaresiz kaldığı yerde bir şey yapamadığı için eşinden, en yakın çevresinden hırsını alıyo. Maaş yetmiyo. 700 TL bugün asgari ücret, 300 TL kira. Bir de sigara içiyo zaten o yokluğun içinde, kafamı dağıtayım diye. İçki içmese dahi yetiştirme şansı yok. Hırsını eşinden alıyo. Hepsi düzenin getirdiği şeyler yani (Hüseyin, 43, lise mezunu, memur, Ankara'nın bir gecekondu mahallesinde yoksul bir ailede büyümüş. Adsız Alkolikler grubunda).

"Eril protest" kavramı (Connell, 2005), yoksulluk bağlamında düşünüldüğünde, yetersizlik, güçsüzlük ve dışlanmanın erkeklerin sert bir erkeklik tarzı geliştirmelerine ve fiziksel güç odağındaki güç gösterilerine neden olduğu görülmektedir. Çeşitli araştırmalarda alt sınıf erkeklerin yaşadığı krizin, kendine yönelik şiddet biçimleri olan intihar, depresyon, aşağılık duygusu ve utanç duyma, suç eğilimi, alkol ve madde bağımlılığı gibi şekillerde erkeğe (Currie, 2001; Bauman, 2005; Akçay, 2018) ve tüm topluma ciddi zararlar verdiğinin ortaya konması, güç ve iktidar odağında şekillenen erkeklik idealinin taşınması zor bir yük olduğunu gösterir.

Riskli ilişkiler, cinsellik krizi ve kadına yönelik şiddet

Erkeğin onur ve namusunun kadınlara bağımlı olması, gücünün kırılganlığını oluşturarak sürekli güçlü konumda resmedilen erkeklik idealini bozar. Paradoksal güç isteminin ardına daha yakından bakıldığında görülebilen, gücün kırılgan ve her an yıkılabilir olduğu gerçeği (Bourdieu, 2014), şiddetin bu korkuyu alt etme aracı ve çoğu kez başarısız olsa da yaralanan erkeklik onurunu onarmanın çabası olarak kullanıldığını gösterir.

Kadının ayrılması, boşanması ya da boşanma isteğinin kabullenilmemesi ve bunun erkekliğe hakaret olarak algılanması, kadının güçlenme ve özgürleşme talebinin şiddetle karşılanması, geç modernliğin "risk evliliğine" uyum sağlayamama ile bağlantılıdır. Geç modern zamanlardaki eril iktidarın çöküşüne veri-

len şiddet tepkisi, kendilerinden boşanmak isteyen eşlerini öldürmüş olan erkeklerin anlatılarında açıkça görülmektedir.

> Ailesi kafasına yerleştirmiş, boşan diye. 20 yıllık evliyiz. Pişti oyunu mu bu? Tamam, soğuktuk ama kumarın yok. Eve bakmasam... Elle tutulur bi şey yok... Dönüşü olmayan yola girdik, dedi. Şirket kurmadık ki ayrılıyoruz! (Remzi, kapalı cezaevi).

Erkeklik krizini keskinleştiren bu olguların, kadın cinayeti ile sonuçlanabilmesi, iktidar ile şiddet arasındaki ilişkiyi sorgulamayı beraberinde getirir. Şiddet her durumda iktidar kurmak amacıyla mı kullanılmaktadır? Ya da şiddet gerçek bir iktidar kurabilir mi? Bu noktada iktidar ve şiddet ilişkisi üzerine önemle eğilen Arendt (1970, 2011: 70), şiddetin iktidar kaybıyla birlikte ortaya çıktığını "iktidar ve şiddet, birbirinin karşıtıdır. Birinin mutlak hâkimiyet kurduğu yerde diğeri barınamaz. Şiddet, iktidarın tehlikeye girdiği anda ortaya çıkar." sözleriyle ifade eder.

Benzer şekilde *Şiddetin Topolojisi* isimli kitabında Chul Han (2016), bir gücün iktidardan yoksun olduğu için, güçsüzlüğünü güce çevirmek iddiasıyla şiddete başvurduğunun çözümlemesini yapar. Şiddetin sağladığı güç, sağlam temelleri olan bir iktidara işaret etmez. Süreklilik içeren hiyerarşik ilişkiler örgütlenmesi olarak tanımlanabilecek iktidarın kuruculuğuna karşıt biçimde şiddet, yıkıcıdır.

> İktidar hiyerarşik ilişkilerden oluşan bir devamlılık kurarken, şiddet yarılmalara yol açar. Şiddetin kalıcı yapısal özelliği olarak kopuş, iktidar için kurucu nitelikteki hiyerarşiden farklıdır. Hiyerarşi bir farktır, kopuşa karşın ilişki kuran, bağlayıcı bir sürekliliğin içindeki ast üst ilişkileridir. İktidar her zaman bir iktidar ağı olarak örgütlenir. Buna karşın "şiddet ağı", kendi içinde tezattır, çünkü şiddet ağları yırtar, oturmuş ilişkileri yerinden oynatır. Bağlanmak ve buyurmak iktidarın özelliğidir, yırtmak ve yırtıcılık şiddeti tarif eder (Chul Han, 2016: 72).

Şiddetin farklı biçimlerini fark etmek, şiddetin feminist çözümlemelerde genel olarak ele alındığı biçimde yalnızca iktidar kurma amacını taşımadığını gözler önüne serer. İktidar kurmanın yollarından biri olmasına karşın şiddet, Chul Han'ın (75) belirttiği gibi bazen de iktidar meselesinden bağımsız olarak "öteki'ni nefret yüzünden öldürmek" gibi bir güdülenmeyle ortaya çıkabilir. Örneğin aldatılma sonucu cinayet işleyerek kadını öldürmek, iktidar kurma isteğinden çok bir tür intikam biçimidir. Bir tür iktidar ve onur kaybının riskli telafisi, şiddetin en ağır biçimleriyle yerine getirilir. Yaralama ve cinayet boyutuna gelen şiddetin paradoksal bir biçimde yine ağır bir güç kaybı anlamına gelen hapsedilme ile karşılık bulması, erkeğin sıkıştırıldığı alanın zorluklarını gösterir.

> Erkek onurludur, hep dik durur, ağlamaz gibi kalıpları bize dayattılar. Ama kişilik yapınız bunu engelleyebilir. Erkekler arasında güçsüz görünenler eziliyo. Dışlanma, da-

ha sert ve keskindir. Erkekler arasındaki ilişki sert ve dolayısıyla katılaşıyolar. Duygusallığa yer yok. Ağlamak zaaf değildir, ben bazen burada (cezaevinde) kimsenin görmeyeceği yerlerde ağlıyorum, rahatlıyorum (Yetkin, 39, polis akademisi mezunu, polis, Mersin'de şehir merkezinde orta halli bir ailede büyümüştür. Eşini öldürmekten dolayı açık cezaevinde).

Burada çamaşırlarımı yıkıyorum. O yüzden burukluk yaşıyorum. Ezikleşiyorum. Burada erkekler güçsüzleşiyo. Özgürlüğümün elimden alınması, beni bu hale getirdi (Fatih, 41, ortaokul mezunu, garson, Çankırı'nın bir köyünde çok çocuklu, yoksul bir ailede büyümüştür. Eşini silahla öldürmekten dolayı kapalı cezaevinde).

Şiddetli tepkinin temelinde ayrılıktan sonra kadının başka bir erkekle cinsel ilişkiye girme "riskinin" olduğunun belirtilmesi, kadın üzerindeki iktidar alanlarından belki de en önemlisi olan cinselliğin "sertleşen kırılganlığını" sergilemektedir. Onur, gurur, namus gibi ağır kavramların kadına "sahip olma" ile ilişkilendirilmesi, şiddeti yoğunlaştırır.

Sorun, şurdan kaynaklanıyo. Eşini sevmese bile adam boşanmıyo. Başka bi erkekle evlenmesini istemez çünkü. Cinsellikle ilgili olduğu için, ayrılmayı hazmedemiyor (Mehmet, kapalı cezaevi).

En büyük korkum, başkasının eline düşmesindi. Neler var, afedersin. Zaten soğumuştum ben. Kötü birinin eline düşer diye korkuyodum. Tavuk gibi bi şeydi zaten, kısacık. Kadının ne kadar gücü var ki... (Mahmut, kapalı cezaevi).

Butler'ı (2010) izleyerek toplumsal cinsiyet kimliğinin sürekli olarak bedensel ve sözel performanslar yoluyla kurulan toplumsal bir anlam olduğu düşüncesi izlendiğinde, cinsel ilişkinin erkekliği kuran etkili eylem alanlarından biri olduğu görülür. Heteroseksüel ilişki modeli içinde konuşacak olursak, erkek bedeninin kadın bedeniyle kurduğu ilişki, erkekliği kadın üzerinde güç ve iktidar odağında tanımlama gücüne sahiptir.

... Ya da bi cinsel ilişkiden sonra, işte ben erkeğim, erkek böyle olur, diyom (Cafer, Adsız Alkolikler).

Cinsel performansla ilgili yetersizliğin "iktidarsızlık" olarak tanımlandığı bir toplumda, cinselliğin riskli alanı genişleyerek daha fazla hassas noktayı tetikler hale gelir. Cinsel yetersizlik ve aldatılma kaygısının üstesinden gelebilmek için kadının yaşamının her alanını denetim altında tutma, açık bir şiddete dönüşebilmektedir.

Nasıl sahip olacaktık kadına? Bi cinsel olarak ona fazla yüklenecektim, gözü dışarı gitmeyecekti. Bi de baskıyla ona sahip olacaktım, gözü dışarı gitmeyecekti, başkasına bakmayacaktı. Ben içiyom, dövüyom. İçiyom, yatıyom, cinsellik... İstemiyo kadın, is-

> temiyom, diyo; ağzın kokuyo, diyo. Sen nasıl istemezsin, diyom. O zaman başka birinde mi gönlün var senin, diyom, o zaman basıyom tokatı... Ben, ne istersem o. Ben, ne zaman istersem o. Yok deme şansı yok. O cinsellik de baskı, hem baskı hem kadına sahip olmanın başka bi yöntemi. Yani dışarı bakmasın, ihtiyaç duymasın. O da bi baskı aracı (Cafer, Adsız Alkolikler).

Erkekliğin, cinsel ilişkideki performans başarısıyla ölçülmesi, cinsel yetersizlik durumu ya da kaygısının kimi durumlarda şiddete dönüşmesini güç gösterisine dönüştürebilir.

> Cinsellik benim için bir sorundu. Erkeklik onuru vardı, affedersin yarım kalıyodu. Bu sefer sinirleniyodum, hırsımı eşimden alıyodum. Bağırıyodum, çağırıyodum şöyle olsaydı, böyle olsaydı... Halbuki benim yetersizliğim, alkolle uyuşturulmuş vücudum... Hastayım dedi mesela. Ben bilmem, dedim hastalığı falan. Sarhoşsun ya affedersin, ne bok yediğini bilmiyosun. Veya bugün canım istemiyo, başım çok ağrıyo, diyo. Olmaz kardeşim! İstiyosun kabul ediyo, bu sefer zorluyosun. Afedersin boşalamıyosun. Bu sefer onun verdiği sinirle... Şu yaşta viyagra kullanır mı bir insan? Çünkü canım çok istiyo ama yapamayacağım korkusu var (Hüseyin, Adsız Alkolikler).

Cinsel üreme becerisi de dahil olmak üzere özellikle intikam amacıyla şiddet uygulama becerisinin erkekliğe iliştirilmesi (Bourdieu, 2014), cinsellik konusunda yaşanan iktidar kaybına şiddetle tepki vermeye yol açabilmektedir. Cinsellik konusunda başka bir erkekle kıyaslanma korkusundan da beslenen aldatılma acısı, erkekliğin yarıştığı cinsel arenada şiddetle dışavurulabilir.

> Eşime şiddet uyguladım ama pişman değilim. Eşim bana ihanet etti. Boşansaydı belki başka olurdu. Şiddeti, isteyerek uyguladım. Yapmasaydım kafayı yerdim. Rahatladım yapınca. Eşim evden kaçtı ve ben kendimden geçtim. Yaptıktan sonra çok rahatladım. Kullandı beni. Çok seviyodum. Hiçbir şey yokken hastaneye gidiyodu ama ben bişey demezdim. Ama bana ihanet etti. Yaptığımdan değil ama buraya düşmekten pişmanım (Sinan, 36, ilkokul mezunu, küçük işveren, Ankara'da bir gecekondu mahallesinde çok çocuklu yoksul bir ailede büyümüştür. Eşini kezzapla yaralamaktan kapalı cezaevinde).

Risk toplumunda, erkeğin iktidar alanları olarak belirlenmiş olan evlilik ve cinsellik konusunda yaşanan iktidar kayıplarının bazı durumlarda tepkisel şekilde gelişen ve intikam dışavurumu olarak erkeği hukukun karşısında güçsüzleştiren şiddet eylemlerine dönüşmesi, şiddetin iktidar kurucu olduğu yönündeki tartışmalara farklı bir bakış açısı geliştirmeyi gerektirir. İktidarın kurulmasında şiddetin gücü kadar rızanın gücü de dikkate alındığında, risk toplumundaki erkek şiddetinin çaresiz bir güç gösterisi olduğu görülmektedir.

Şiddetsiz erkekliğe düşüne düşüne ulaşabilmek: Düşünümsel erkeğin keşfi

İnsan denen karmaşık ve değişken bütünü anlayabilmek, yapısal kuramlardan başlayarak, öznelliğe vurgu yapan düşünümsellik kavramına kadar geniş bir çerçeve içinde düşünmeyi gerektirir. Bireysel düzlemde erkeği dönüştürebilmenin olanaklarını, yapısallıktan bağımsız olmayacak şekilde düşünümsellik etrafında kurgulamak, toplumsal dönüşüm ile bireysel dönüşüm arasındaki ilişkiselliği dokumaya yardımcı olur. Kadına yönelik şiddetle ifade bulan erkeklik krizini, bireysel ya da grup düzeyinde aşmanın olanaklarını düşünsel alanda gerçekleştirmek, her ne kadar etkisi sınırlı kalacak bir etkinlik olarak görülse de birey ile yapının arasındaki etkileşim açısından, anlamlı ve yararlı bir çaba olarak değerlendirilebilir.

Düşünümsel modernleşme, önemli değişiklikleri zorunlu kılarak bireyin, toplumsal rollerini ve kimlik tanımlamalarını sürekli sorgulamasını, yeniden ve yeniden düşünmesini, kişisel seçimini yapmasını ve seçimlerinde sabit kalmayarak dönüşüme devam etmesini içerir. Giddens (1991), öznenin düşünümselliğini, sürekli olarak gözden geçirilerek bütünleştirilen, soyut sistemler içinde çok sayıda seçenek arasından oluşturulan biyografik bir anlatı ve yaşam tarzı olarak tanımlar. Giddens'ın (1979) yapı ile özne arasındaki etkileşim üzerine kurduğu "yapılanma kuramı"na göre (*structuration theory*) yapı, bireysel özneler tarafından toplumsal sistemlerin üretimi ve devamını sağlamak üzere, kurallar ve kaynaklar çerçevesinde öznelerin eylemleriyle oluşturulur. Eyleyicilik (*agency*), içinde bulunulan yapılar üzerinde düşünümsellikle etkide bulunma kapasitesini ifade eder. Eyleyici olarak bilgilenmiş insanlar, belirli tarihsel koşullarda mümkün olabilen toplumsal pratiklerle toplumsalı yapılandırırlar. Kuramın merkezine özgür ve etkin bireyi yerleştiren Giddens, değişim için umutludur. Ancak kurumların derin bir şekilde yapılanmış olmasının, düşünümsel öznelerin eyleyiciliğini değişim yönünde kısıtladığı kabul edilir.

Bourdieu ve Wacquant (2007) öznelci-inşacı yaklaşımda, toplumsal gerçekliğin bilinçli eyleyiciler tarafından "gündelik hayatın örgütlü pratikleri" yoluyla sürekli olarak yaratıldığını öne sürer. Bu nedenle toplumsal olanı anlamak, nesnel düzeni ve nesnel düzeninin içselleştirme sürecini birlikte çözümlemeyi içerir. Eyleyicilerin toplumsal pratiklerindeki birey-ötesi boyut, nesnel ve öznel boyutta gerçekleşen bir inşa sürecinin karşılığıdır.

Değişen ekonomik ve toplumsal yapıda işlevselliğini kaybeden ezberlerin bozulması, insanların toplumsal cinsiyete ilişkin düşünce, değer ve duygu dünyalarını dönüşen yapısal koşulların gerekleri doğrultusunda bireysel olarak yapılandırmaya zorlar. Risk toplumunda düşünümsellik, insanların kendi kimliklerini, davranışlarını, hayatlarını yeniden şekillendirme becerisini geliştirme üzerine kurulu bir eleştirel düşünme sürecidir (Ferguson, 2003). "Dön-

güsel bir düşünme süreci" olarak da tanımlanan düşünümsellik (Payne, 2014: 84) yargıların, doğruların, bakış açılarının ve yaşam yolunun sabitlenmesine karşı süreklilik içeren öznel düşünme sürecidir. Soruların hiç bitmediği, cevapların yeni sorular ürettiği sorgulama biçimi, düşünsel temelli bir değişim potansiyeline işaret eder. Giddens'ın (2014: 77) düşünümsel benlik projesinin hayata geçtiği geç modernlikte, birey sürekli olarak "hayat tarzı seçeneklerini değerlendirmek zorundadır". Toplumsal aktörler olarak bireyler, eylemleriyle toplumsal gerçekliği oluşturan, dönüştüren ve yeniden yapılandıran eyleyicilerdir (Giddens, 2007). Bireyin yalnızca toplumsal yapının ürünü olarak görmekten uzaklaşarak aynı zamanda kendi gerçekliğini ve yapıyı dönüştürme gücüne sahip özneler olarak kurgulanması, düşünümsellik bağlamında daha çok anlam kazanmaktadır.

Düşünümselliğin, politik düzeyde gerçekleşen iktidar savaşını ve güç ilişkilerindeki eşitsizliği gözden uzak tutarken toplumsal sorunlarla baş etme kapasitesini bireysel bir sorumluluk olarak görmesi eleştirilmektedir (Elliott, 2001; Kemshall, 2002 akt. Ferguson, 2003). Buna karşılık Brookfield (2009) eleştirel düşünümselliğin, toplumsal eşitsizliklerin kaynağındaki kapitalizm, ataerkillik ve heteroseksizm gibi ideolojilerin nasıl içselleştirildiğinin sorgulanmasını içererek, tüm hegemonik bağlamlara karşı kişiyi güçlendirme vurgusuyla kavramı, özgürleştirici bir pratik olarak kurgular.

Bu tartışmalar, iktidar ve şiddet odağında yapılanan erkekliğin dönüşümü bağlamında ele alındığında, birey ve grup düzeyinde erkeklerle yapılan farkındalık çalışmalarının önemi görünür hale gelmektedir. Bireyin öznelliği ile yapının nesnel koşulları arasındaki ilişkide, yapının gücü kabul edilmekle birlikte, öznelerin toplumsal eylemlerinin, toplumsal yapıyı dönüştürmede etkili olduğu tartışmaları, bireysel ve grup düzeyinde yapılan çalışmalara umut taşır.

Feminizm destekçisi (pro-feminist) erkek grupları, düşünümsellik kapasitesinin gelişmesi ile eşitlikçi ve olumlu bir erkeklik ideolojisinin benimsenmesi odağında grup ve toplum düzeyinde değişimi sağlayabilecek çalışmalar yapmaktadır. 1991 yılında Kanada'da kurularak altmışa yakın ülkede örgütlenen White Ribbon (Beyaz Kurdele) başta olmak üzere dünyada çeşitli örnekleri olan grupların Türkiye'de karşılık bulması, kadına yönelik şiddete toplumsal tepkinin arttığı 2010 yıllarını bulur. Kendilerini "Toplumdaki hakim erkeklik biçimlerine, cinsiyetçiliğe, dayatılmış cins kimliklerine ve homofobiye karşı olan kimi anti-otoriter erkeklerin bir araya gelerek oluşturdukları bir inisiyatif" olarak tanımlayan "Biz Erkek Değiliz" adlı girişimin (http: //www.bizerkekdegilizinsiyatifi.blogspot.com) ses getirmesinin ardından Erkek Muhabbeti, Ataerkiye Karşı Erkekler, Rahatsız Erkekler gibi tartışma ve eylem grupları oluşmuştur.

Adsız Alkoliklerin düşünümsel yolculuğu

Türkiye'de kadına şiddet uygulayan erkeklerin kendi girişimleriyle bir araya gelerek değişim için bir grup oluşturmamasından dolayı temel dertleri, alkolizm sorununu çözmek olan ve büyük kısmı erkeklerden oluşan Adsız Alkolikler grubu ile araştırma kapsamında kurduğum bağlantı; bir tür erkeklik krizi dışavurumu olan alkolizmin sosyal rehabilitasyonunda düşünümselliğin işlevini gösterdi. Uzun soluklu çalışmalar yoluyla erkeklik ve şiddet konusunda dönüşüm yaşayan Adsız Alkolikler grubundaki kadına şiddet uygulayan erkeklerle yaptığım görüşmeler sonucunda hem alkolizm ve "zehirleyen erkeklik" arasındaki bağ daha anlaşılır hale geldi, hem de birey ve grup düzeyindeki düşünümsel dönüşümün nasıl gerçekleştirilebileceğine ilişkin yol gösterdi.

Ankara grubunun açık grup toplantılarına katılarak bir süre takip ettiğim çalışmada uygulanan on iki basamaklı değişim programı; güçsüzlüğü kabul, üstün bir güce (dinlerden bağımsız bir Tanrı) inanmanın ve iradeyi ona teslim etmenin iyileştirici gücü, kendini tanıma, güçsüz yönleri ve hataları anlama, bunları başkalarıyla paylaşma, özür dileme, tefekkür ve dua etme ile diğer alkoliklere yardım etme başlıklarını içerir. Adı bu şekilde konmasa da hegemonik erkekliğe ilişkin güç ve iktidar iddiasını sorgulama sonucunda; güçsüzlük gerçeği ile yüzleşme, şiddeti güçsüzlüğün dışavurumu olduğunu kabul etme, şiddetin uygulandığı kişinin –ki çoğu kez kadınların– üzerindeki etkilerini anlama ve kadına yönelik şiddetin toplumsal nedenlerini çözümleme, erkeklik kalıplarının sorgulanarak dönüşmesiyle sonuçlanabildiği görülmektedir.

> Şiddetin altında genellikle yatanın, korku ve cinsellik olduğunu düşünüyorum ben de... Şiddete ben, varımı ifadelendirmek için başvurmuştum. Şimdi varlık korkusu insanın en büyük korkusu zaten. Cinsellik de nereye dayanıyo... Bir kere büyük bir yasaklamayla büyüdüm, yasak zaten insanı isyana, asi olmaya götürüyo, karakter böyle olmaya başlıyo. Yani her yapma denilen, yap gibi geliyor (Mete, 58, lise mezunu, memur, Ankara'da gecekondu mahallesinde, çok çocuklu, yoksul bir ailede büyümüştür. Adsız Alkolikler grubundan).

Programdan yararlanan Adsız Alkolikleri alkolden uzak tutan kilit nokta, hayatlarını çok zorlayan güçsüzlük, güvensizlik, utanma, endişe, korku, kıskançlık, değersizlik, sevgisiz hissetme ve öfke gibi yoğun duyguların farkına varıp kabul etmek olduğu ifade edilmiştir. Farkındalığın gelişmesiyle her şeyi istekleri doğrultusunda yönlendirme çabasından ve "kendilerini üstün güç" olarak görmekten uzaklaşmak, önemli bir değişim yaşatmaktadır (Akın, 2017: 84). Hegemonik erkeklik idealine ulaşmaya çalışırken yaşanan güç ve güçsüzlük, güven ve korku gibi çelişkilerin yarattığı gerilimin erkeklikle bağdaştırılmayan zayıflıkların insani bir duygu olarak kabulü ve güç iddiasından vazgeçmeyle hafiflediği görülmektedir.

> Erkek olmak, güçlü olmak demekti, ama ben güçlü değildim aslında. Şimdi öyle bi gücü istemiyorum hayatımda. Çünkü sadece ben şu an düşünüyorum, yaptığım şeyleri... Egomu tatmin etmek için dayak atıyodum. Kendimi ispat edemediğimde, işte ben böyle erkeğim diyerek dayak atıyomuşum. Eşimin benden fazla gelişimini gördüğümde fazla kibrim ön plana çıkıyo, kabul edemiyodum onun büyüklüğünü. Acizliğimi örtbas etmek için vuruyodum. Başkalarından alamadığım hırsımı, öcümü eşimden alıyodum (Fırat, Adsız Alkolikler).

Tsang'ın (2007) belirttiği içsel ve dışsal diyaloğu etkileşim halinde içeren düşünümselliğin; kendini sorgulama, diğerini anlama, çoklu bakış açısına sahip olma ve kendini yeniden yapılandırma konusundaki geniş olanaklarından grup tartışmaları içinde yararlanan Adsız Alkolikler'in programı, "hayat tarzında derin değişimlere girişilmesi ve özkimliğin yeniden gözden geçirilmesi" anlamını taşır (Giddens, 2014: 78). Kendine yardım grubu olarak örgütlenen Adsız Alkolikler, grup paylaşımları yoluyla yüzleşme, kendini çözümleme, kabullenme, bakış açısının değiştirilmesini içeren bir alkolizm terapisi uygular. Hegemonik erkekliğin sorun yaratan gereklerinin ve güç yanılsamasının sorgulanmasının rahatlama yaşattığı ifade edilmiştir.

> Aslında korkak olduğumuzu gördük. Erkek olmanın ağır bi yük olduğunun farkındayız (Mete, Adsız Alkolikler).

Şiddet uyguladığını inkâr etmek, uyguladığı şiddeti küçümsemek, şiddet için kadını sorumlu tutmak, kadının şiddeti hak ettiğini düşünmek, kadının üzerindeki etkilerini görmezden gelmek gibi sıklıkla kullanılan stratejiler (Hearn, 1998; Mullaney, 2007; Mansley, 2009), erkeğin kendisi ve çevresiyle ilgili farkındalığının düşük olmasıyla da ilgilidir. Anlatılardan, dönüşümün dürüst bir yüzleşme ve kabulle başladığı görülmektedir. Erkeğin, şiddet uyguladığı kadını anlamasının, şiddet odağındaki kavramlarla düşünmesiyle gerçekleşmesi, farkındalığın duygusal ve bilişsel boyutlarına dikkat çekmektedir.

> Ben hep sömürdüm eşimi. 24 yıllık devlet memuru, maaşını çekmedi hiç. Hep ben çektim. O almışsa, getirip bana teslim ediyodu. Cinselliğini sömürdüm, duygularını sömürdüm, hem ekonomik olarak da sömürdüm (Cafer, Adsız Alkolikler).

> Günün birinde yine atıştık, ben akşam dövdüm. Gece yarısı iki gibi... Odamız terasa açılıyo. Dövdüğümde kapıdan çıktı, dış kapıyı açtığını hissettim. Camdan baktım önce, iki metrelik bi mesafe. Aşağı bakıyo, geri çekiliyo, aşağı bakıyo, geri çekiliyo. Açtım camı, atsana kendini, dedim. At, dedim kendini. Ya, dedi, atıyım da kendimi... Burası dördüncü kat, ölmüycem, kemiklerim parça parça olacak, bir de gelip üstüne beni dövücen, ben o korkuyu göze alamam, dedi. O korkuyla atlayamam, dedi. Yüksek olsa belki ölür kurtulurum ama şurda ölmezsem, beni o halde inip döversin, dedi. Bu çok acıdır. Belki onu o sırada dövmüyosunuz ama o kadar çok korkutmuşsu-

> nuz ki, o kadar beynine yüreğine işlemiş ki, o korku dövmekten daha beter. O korkuyla intihar etmiyo. Var mı böyle bi şiddet? (Fırat, Adsız Alkolikler).

Düşünümselliğe ilişkin en belirgin vurgulardan olan kendini yeniden kurgulama (Elliott, 2001), farkındalık gelişiminin ardından yeni düşünce ve davranış biçimlerinin kabul edilerek içselleştirilmesiyle olasıdır. Eşine uzun yıllar işkence düzeyinde şiddet uygulamış olan Fırat'ın anlatısında görüldüğü gibi içe yönelik eleştirel bir yolculuk, değişimi sağlama gücüne sahiptir.

> Programa girdikten sonra hayatımda ne öfke istiyorum, ne kızmak istiyorum. Bu gruptaki bayanlar, erkekler sayesinde değişmeye başladım... Kendimi değiştirmeye başladım. Eski alışkanlıklarımı değiştirerek başladım, öfkemi dindirerek başladım. Değiştiremeyeceğim kişileri değiştirmeye uğraşmıyorum artık. Ne zaman başkalarını değiştirme uğraşını bıraktım, kendimde değişim başladı. Ben değişince herkes düzeliyo (Fırat, Adsız Alkolikler).

"Duygusal düşünümselliğin" kullanımıyla, erkeklerin ilişki içinde oldukları kadınlarla kurdukları yakınlık, empati, duygusal sıcaklığın sözel aktarımının zenginleşmesi, cinsiyet hiyerarşisini azaltma ve erkeği duygusal bir varlık olarak geliştirme potansiyeline sahiptir (Holmes, 2015). Murat'ın değişim öyküsünde vurguladığı özgüvenin, ılımlı davranışlarla tanımlanması ve şiddetsizliğin verdiği sakinlik ve huzurla birlikte geliştiğinin aktarılması dikkat çekicidir.

> Daha iyi olabilirim. Daha ılımlı olabilirim. Daha sevecen olabilirim. Bu da bi ruhsal uyanışla ilgili. Önceden yoktan yere bi kavga çıkararak, küs veya savaş ilan edilirdi. Ya da korkarak ondan uzaklaşılırdı. Şimdi onun yerine, arkadaş, ben senin düşünceni beğenmiyorum, ben senden uzak durucam, diyebiliyorum. Özgüvene doğru bi gidiş yaşıyorum. Bu da beni sakinleştiriyo. Öfkeyle kendimi ifade etmem gerekmiyo. Kısık ses tonuyla da konuşulabiliyomuş. Höt demenin bi anlamı yokmuş (Murat, 36, lise mezunu, işçi, Tokat'ın bir köyünde çok çocuklu orta halli bir ailede büyümüştür. Adsız Alkolikler grubundan).

Giddens (2014), düşünümsel modernlikte özel alanın demokratikleşmesiyle birlikte yakın duygusal ilişkilerin, güven ve huzur aranan bir sığınağa dönüştüğünü, mahremiyetin risk toplumunun gerilimlerine karşı değer kazanan bir arayış olduğunu belirtir. Düşünümsel bir projeye dönüşen yakın ilişkiler, kişilerin kendini anlaması ve ilişki kurma becerilerini geliştirmesi için zorlu bir alan haline gelmekte ve daha fazla duygusal sorumluluk, emek ve çoğu kez profesyonel destek gerektirmektedir.

Erkekliğin dönüşümü, kadınlığa ilişkin bakış açısının değişmesini de beraberinde getirerek kadının özerk bir varlık olduğunu kabul etme ve haklarına saygı duymanın erkeği kadını kontrol altında tutma görevinden özgürleştirdiği anlaşılmaktadır.

> Eskiden kadınlar, potansiyel orospuydu benim için. Şimdi isteyen, istediği hayatı yaşamakta özgür. İsterse orospu olsun, beni ilgilendirmez. O da bi insan ve onun da hakları var. Herkes orospuluğa mı gidiyo, çalışıyosa işinde gücünde, diyom. (Eşim) Gidiyo, saçını yaptırıyo. Çok güzel olmuş, diyom. Eskiden kuaförde olduğu zaman delirirdim. Annesine babasına giderdi, izin alırdı. Her saatten haberim olacaktı, ne yaptığını bilecektim. Kontrol etmek için sürekli arıyodum, takip, takip... Şimdi gidip kalıyo da, alışverişe de gidiyo, vitrine de bakıyo. Lükstü bunlar. Şimdi eğlen, keyfine bak, diyorum. ... Programımızın dokuzuncu basamağında özür dilemek var, kırdığın tüm insanlardan. Oraya daha gelmedik, onun için saymıyom. Ben yer yer özür diliyom senden, diyom. Ben aslında hayatımla ondan özür diliyom. Onun özgürlüğüyle, onun isteğine cevap vermekle özür diliyom. Rahat ol, diyom. Hayatın keyfini çıkar, diyom. Geçmişi unutturmak istiyom. Yaşam onun da hakkı. Bunu da bi lütuf gibi sunmuyom. Hakkı, diyom (Cafer, Adsız Alkolikler).

Alkolizm tedavisine ve grup çalışmalarına başlamada, kadınların şiddete ve alkolizme karşı çeşitli mücadele biçimlerinin etkili olması, kadınların gücünü ortaya çıkarır. Erkeklerin dönüşümünde, kadınların ilişki içinde şiddete karşı mücadelesinin önemi (Connell, 2005; Sancar, 2009; D'Angelo, 2005), kadınların şiddete direnmesi gereğini göstermektedir.

> ... Hatta şöyle diyim, bi dönem kaldıramadı. Ben vurunca elimi tutuyodu, güçlü bi kadın. Vurma, diyodu artık. Acıyo, diyodu, isyan ediyodu. O karşılık verdikçe, daha çok dövme isteği duydum. Evi bile hiç bi zaman terk etmedi, çok güçlü bi insandı. Bi kez çıktı evden, seni babama, amcama şikâyet edicem diye çıktı evden. Ben de arkasından gittim, eve getirdim, yine dövdüm. Ama onun için cesaretin başladığı noktaydı. O süreçten sonra artık bana vurmamam gerektiğini, dayağı yese bile ona karşı gelebileceğini söyledi. O süreçten sonra artık kendini ezdirmeme kararı aldığını, güçlü durduğunu, bi şeyleri bana kabul ettirme isteği başladı. Ben, ondan kısa bi süre sonra şiddet olaylarını terk ettim. Programa girdikten sonra hayatımda ne öfke istiyorum, ne kızmak istiyorum. Bu gruptaki bayanlar, erkekler sayesinde değişmeye başladım (Fırat, Adsız Alkolikler).

Gelişkin sosyal becerileri ve özellikle erkekler açısından daha ılımlı bir tutum sergilenmesini zorunlu kılan anlaşma süreçleri, erkeğin iktidarının sorgulamaya açık hale gelmesini beraberinde getirmekte, ilişkinin iyi bir şekilde sürmesi için şiddetsiz stratejilerle ilişkinin yeniden ve yeniden kurulmasını gerektirmektedir. Düşünümsellik çerçevesinde, risk toplumunda hegemonik erkeklik ve kadına yönelik şiddetle ilgili farkındalığın yükselmesiyle olumlu kimlik ve ilişki modellerine evrilmesi için alternatif grupların önemi anlaşılmaktadır.

Son sözler

Risk toplumunun derinleştirdiği erkeklik krizi ve kadına yönelik şiddet ilişkisini çözebilmek için, gücün cinsiyetler arasında dengeli bir biçimde paylaşıla-

rak kadının güçlenmesinin önünün açıldığı yeni bir toplumsal cinsiyet sözleşmesi oluşturulması gereği açığa çıkmaktadır. Bu noktada gücün şiddet üretmeyecek biçimlerine doğru yol almak, gücün iktidar kurucu niteliğini sorgulamak önceliklidir. Giddens'ın (2014: 181) "Otorite, özerklik ilkesini kabul ettiği sürece doğrulanabilir, özerkliği geliştirmede savunulabilir sebepler gösterdiği sürece," sözünün ışığında düşünüldüğünde, eril iktidarın meşruluğunu kazanması için kadının ve erkeğin bireysel özerkliğini kabul etmesi gerektiği anlaşılır. Bunu hem cinsiyet politikalarına hem de ikili ilişkilere uyarlamanın incelikli yolları ise düşünümsellikle aranabilir. Düşünümsellik, zayıflama eğiliminde olsa da hâlâ önemli ölçüde erkek egemenliğine dayalı kapitalizm, devlet, aile, hukuk ve din gibi toplumsal kurumların güçlü etkisini yadsımak anlamına gelmez. Kapitalizmin yapısal dönüşümlerinin yarattığı dirençleri ve uyum süreçlerinin zorluklarını düşünsel düzlemde gerçekleşecek bir değişimle aşmak, eşitlikçi toplumsal cinsiyet ilişkilerini geliştirmek için iyi bir strateji olabilir.

"Sürüne sürüne erkek olmaktan" (Selek, 2008) "düşüne düşüne erkek olmanın" nesnel koşullarını yaratmak, çözümü öznel alana sıkıştırma tuzağına düşmemek için sınıfsal eşitsizliklerden, etnik ve dinî temelli dışlanmaya, her tür güvenlik riskine açık güvencesiz yaşam koşullarından baskıcı politik sistemlere kadar olan alanda koruyucu, eşitlikçi, içermeci ve özgürleştirici politikaları güçlendirmeye ihtiyaç duyulmaktadır. Düşünümselliğin olanaklarını geliştirmek, özgürleşmeye yönelik politikaların oluşturduğu zeminde olasıdır. Bu nedenle cinsiyet eşitliğine yönelik politikaların yerleşmesi için toplumun tüm kesimlerine uyarlanacak eşitlikçi ve özgürleştirici değerlerin yaygınlaşması önem taşır. Kadının, erkeğin, çocuğun görmezden gelinen gereksinimlerini karşılayarak gelişmelerini, korunmalarını ve özgürleşmelerini sağlayacak sosyal politikaların oluşturulması doğrultusunda yapılandırılacak sosyal hizmetlere olan gereksinim karşılanmadığı sürece kadına yönelik şiddeti sonlandırmak oldukça zor görünmektedir. Psikolojik sağlık hizmetlerinden toplum merkezlerine, çocuk bakım hizmetlerinden çift ve aile danışmanlığına kadar destek hizmetlerinin kamu tarafından nitelikli ve sosyal güvence kapsamında sağlanması kadının güçlenmesi ve eşitlikçi toplumsal cinsiyet ilişkilerinin gelişmesi için gereklidir. Bu zemin, eşitlikçi ve özgürleştirici değerlerin hem kadın hem de erkekler tarafından düşünümsellik çerçevesinde içselleştirilmesine olanak sağlayabilmektedir.

Kadına yönelik şiddetle mücadele içinde yer alan sivil ve resmi kuruluşların etkinliklerini kadınların ve çocukların ihtiyaçları odağında geliştirebilmeleri için feminist hareketle işbirliği içinde olması, varlıklarını borçlu oldukları mücadeleyle bağların kopmaması açısından da önemlidir. Her ne kadar önemli bir kesimi tarafından kesin bir itirazla karşılansa da henüz çok cılız olan eşitlik yanlısı pro-feminist erkek hareketi ile işbirlikleri kurmanın, her iki hareketin de düşünümsellik kapasitesini geliştirecek önemli bir potansiyeli bulunmaktadır. Alternatif erkek gruplarının kadın hareketiyle bağlantı kurması, kadınlarla bir-

likte kurulmakta olan yeni yaşamın izleğini daha açık şekilde ortaya koyabilir. Bu süreci diyalektik bir devinim halinde görmek, kadının değişiminin –zor da olsa– erkeği de dönüştüreceğinin bilincinde olmak anlamını taşır.

KAYNAKÇA

Akçay, S. (2018) *Aslında Güçlü Değilmişim: Erkeklerin Ruhsal Hastalık Deneyimleri*, Nika, Ankara.

Akın, E. (2017) *Adsız Alkoliklerin Ayıklık Sürecine İlişkin Anlatılarının Güçlendirme Temelinde Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyal Hizmet Anabilim Dalı.

Alesina, A., Giuliano, P. ve Nunn, N. (2013) "The origins of gender roles: Women and the plough", *Quarterly Journal of Economics*, 128(2): 469-530.

Anderson, K. L. ve Umberson, D. (2001) "Gendering violence: Masculinity and power in men's accounts of domestic violence", *Gender and Society*, 15(3): 358-380.

Arendt, H. ([1970] 2011) *Şiddet Üzerine*, İletişim, İstanbul.

Atay, T. (2004) "'Erkeklik' En Çok Erkeği Ezer", *Toplum ve Bilim*, 101: 11-30.

Atay, T. (2017) *Çin İşi, Japon İşi: Cinsiyet ve Cinsellik Üzerine Antropolojik Değiniler*, İletişim, İstanbul.

Bauman, Z. (2005) *Work, consumerism and the new poor*, Open University Press, New York.

Beck, U. (2011) *Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru*, İthaki, İstanbul.

Beck, U. ve Beck-Gernsheim, E. (1995) *The normal chaos of love*, Polity, UK.

Beynon, J. (2002) *Masculinities and culture*, Open University Press, UK.

Bocock, R. (2008) *Consumption*, Routledge, USA.

Bourdieu, P. (1990) *The logic of practice*, Stanford University Press, Stanford.

Bourdieu, P. (2014) *Eril Tahakküm*, Bağlam, İstanbul.

Bourdieu, P. ve Wacquant, L. J. D. (2007) *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, İletişim, İstanbul.

Butler, J. (2010) *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, Metis, İstanbul.

Cengiz, K., Tol, U. U. ve Küçükural, Ö. (2004) "Hegemonik erkekliğin peşinden", *Toplum ve Bilim*, 101: 50-70.

Chul Han, B. (2016) *Şiddetin Topolojisi*, Metis, İstanbul.

Coles, T. (2009) "Negotiating the field of masculinity: The production and reproduction of multiple dominant masculinities", *Men and Masculinities*, 12(1): 30-44.

Connell, R., W. (1990) "The state, gender and sexual politics: Theory and appraisal", *Theory and Society*, 19: 507-544.

Connell, R. W. (2002) "Hegemonic masculinity and violence: Response to Jefferson and Hall", *Theoretical Criminology*, 6(1): 89-99.

Connell, R. W. (2005) *Masculinities* (2. baskı), University of California Press, USA.

Currie, E. (2001) "Crime in market society" F. Cullen ve R. Agnew (ed.) *Criminological theory: Past to present* içinde, Roxbury, Los Angeles, 367-378.

Çelik, G. (2017) *Öldüren Erkeklikler: Eşine Şiddet Uygulamış Cezaevindeki Erkekler*, Dipnot, Ankara.

D'Angelo, M. (2005) *Learning to change: Identifying elements of transformation in formerly abused men*, Doktora tezi, Edmiston University, USA.

Demez, G. (2005) *Kabadayılıktan Sanal Delikanlıya: Değişen Erkek İmgesi*, Babil, İstanbul.

Elliott, A. (2001) *Concepts of the Self*, Polity Press, Cambridge, UK.

Ferguson, H. (2003) "Welfare, social exclusion and reflexivity: The case of child and woman protection", *Journal of Social Policy*, 32(2): 199-216.

Giddens, A. (1979) *Central problems in social theory: Action, structure and contradiction in social analysis*, University of California Press, USA.

Giddens, A. (1991) *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*, Stanford University Press, USA.

Giddens, A. (2007) *The constitution of society: Outline of the theory of structuration*, Polity Press, UK, USA.

Giddens, A. (2014) *Mahremiyetin Dönüşümü* (3. baskı), Ayrıntı, İstanbul.

Hearn, J. (1998) *The violences of men: How men talk about and how agencies respond to men's violence to women*, Sage, Londra.

Holmes, M. (2015) "Men's emotions: Heteromasculinity, emotional reflexivity and intimate relationships", *Men and Masculinities*, 18(2): 176-192.

Kandiyoti, D. (2007) *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar* (2. baskı), Metis, İstanbul.

Kardam, F. ve Yüksel, İ. (2009) "Aile İçi Şiddet Algısı: Niteliksel Araştırma Sonuçları", *Türkiye'de kadına yönelik şiddet araştırması*, Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, Ankara, 103-181.

Kardam, F. ve Yüksel-Kaptanoğlu, İ. (2011) "Kadına Yönelik Şiddet Konusunda Erkeklerin Görüşleri/Deneyimleri/Algıları", *Kadın/Woman 2000*, 10(1): 55-78.

Kaufman, M. (1994) "Men, feminism, and men's contradictory experiences of power" H. Brod ve M. Kaufman (ed.) *Theorizing masculinities* içinde Sage, USA, 142-164

Kaufman, M. (1999) *The seven p's of men's violence* (www. michaelkaufman. com).

Kongar, E. (2017) *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği* (17. baskı), Remzi, İstanbul.

Mansley, E. A. (2009) *Intimate partner violence: Race, social class and masculinity*, LFB Scholarly Publisher, USA.

Messerschmidt, J. W. (2007) "Varieties of 'real men'" M. Kimmel ve M. Messner (ed.) *Men's lives* içinde Pearson Education, USA, 3-20.

Mies, M. (2011) *Ataerki ve Birikim*, Dipnot, Ankara.

Mullaney, J. L. (2007) "Telling it like a man: Masculinities and battering men's accounts of their violence", *Men and Masculinities*, 10(2): 222-247.

Payne, M. (2014) *Modern Social Work Theory* (4. baskı), Palgrave, UK.

Primo, N. (2003) "Gender issues in the information society", *UNESCO Publications for World Summit on the İnformation Society* (http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001329/132967e.pdf).

Sancar, S. (2009) *Erkeklik: İmkânsız İktidar: Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*, Metis, İstanbul.

Selek, P. (2008) *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*, İletişim, İstanbul.

Tsang, N. M. (2007) "Reflection as Dialogue", *British Journal of Social Work*, 37: 681-694.

Webb, S. A. (2006) *Social work in a risk society: Social and political perspectives*, Palgrave Macmillan, New York.

Erkeklerin öldürme hakkı: Erkeklik indirimi

Eylem Ümit Atılgan

Özet: Bu makalenin konusu, Türkiye'de "erkeklik indirimi" adı verilen kadına, transbireye, eşcinsele yönelik şiddet davalarındaki haksız tahrik indirimi uygulamasıdır. Makalede, haksız tahrik dosyalarındaki erkeklik savunmasına odaklanılmakta. Yargı kararlarındaki erkeklik hallerinin, erkeklik ve eril tahakküm teorileri ışığında çözümlendiği makalede, yargının eril tahakkümün doğallaştırılmasında ve tahakkümün toplumsal yeniden üretiminde oynadığı rol tartışılmakta.

Anahtar sözcükler: Kadın cinayetleri, transfobik cinayetler, eril tahakküm, erkeklik, erkeklik savunması, erkeklik indirimi, haksız tahrik indirimi, hukuk kültürü, sosyo-hukuki araştırmalar.

Giriş

Bir gün haber sitelerinden birinde bir video izledim. Eşini neden öldürdüğünü soran gazetecilere elleri kelepçeli bir adam "Öldürme hakkımı kullandım," diyordu. O sırada haksız tahrik indiriminde erkeklik savunması üzerine bir araştırma yapıyordum ve yüzlerce dava dosyası incelemiştim.[1] Dosyalarda savunmasını okuduğum erkeklerce söylenmeye çalışılan da aslında tam olarak bu üç kelimelik cümleydi. Videoda izlediğim Doğan'ın hikâyesine dava dosyalarından aşinaydım: Doğan'ın eşi Firdevs[2] gördüğü şiddet nedeniyle evi terk etmişti ve boşanma davası sürecinde sığınmaevinde kalıyordu. Firdevs, çocuklarını sığınmaevinde yanına alamadığı için yetiştirme yurduna vermek zorunda kalmıştı. Doğan, o gün çocuklarını ziyarete giden Firdevs'i gizlice takip etti ve yetiştirme yurdunun çıkışında on beş bıçak darbesiyle öldürdü.

Nöbetçi mahkemeye götürülürken kendisini görüntüleyen gazetecilerin, eşi-

1 Bu makale, o araştırmanın sonucu yazılan kitaptan (Atılgan, 2015) derlenmiştir.

2 Bu davadaki isimleri diğerlerinde de olduğu gibi ben değiştirdim.

ni neden öldürdüğü sorusuna Doğan, "Öldürme hakkımı kullandım; böyle bir hakkı yeni öğrendim," diye yanıt verdi ve yine haber sitelerinden öğrendiğimize göre Doğan, yakalandığı andaki kendinden emin tavrını son celseye kadar mahkemede de sürdürmüştü. Son celsede beklediği kadar az ceza almadığını öğrendiğinde uğradığı hayal kırıklığını mahkeme heyetine "Umarım vicdanınız rahattır," diyerek gösterdi.[3]

Bu az ceza alma beklentisiyle Burçe Bahadır'ın eşini öldürmüş hükümlü erkeklerle yaptığı görüşmelerde de çok sık karşılaşıyoruz: Karısını öldüren Veysel beklenti ve hayal kırıklığı muhasebesini dürüstçe yapıyor: "Az cezayla çıkarın diyordum. Kendimi haklı konuma getirip çıkarım zannediyordum. Yoksa hiç değer mi?" Bahadır, mülakat yaptığı erkeklerin "bir kadını öldürürsen ne kadar ceza alırsın, bunun kaçı düşer, toplam kaç yıl yatarsın?" gibi bilgileri hatmettiklerini söylüyor. Bazıları, Bahadır'a karısını öldürüp "yedi yıl" alan arkadaşları olduğunu ve "gizli saklı konuşup bilgi alışverişinde" bulunduklarını anlatmış (Bahadır, 2014: 179-184).

Doğan'ın "öldürme hakkı", Veysel'in "kendimi haklı konuma getiririm" derken kastettiği nasıl bir hak? Erkek olmayanlar da kendilerini sanık sandalyesinde böyle bir hakla donatılmış hissediyorlar mı yoksa bu sadece erkeklere mahsus bir az ceza-cezasızlık kıyağı mı?

Doğan ve Veysel'in kendilerine vaat edildiğini düşündükleri bu ceza indiriminin ceza hukukundaki adı, haksız tahrik indirimi.[4] Ama bu ceza indiriminin son yıllarda Türkiye'ye özgü yeni bir adı daha var: erkeklik İndirimi. Türkiye'de kadın ve transfobik nefret cinayetlerini önleme platformları ve özellikle de feminist avukatlar, son yıllarda haksız tahrik indirimine "erkeklik indirimi" adını verdiler ve cinayetlerin önlenemeyişinde bu indirimin rolünü tartışmaya açtılar.[5] Üstelik haksız tahrik indirimine yönelik feminist eleştiri sadece Türkiye'ye özgü değil. Haksız tahrik müessesesi, feminist hukuk teorisinin yürüttüğü "eril hukuk normları" ve "eril hukuk kültürü" tartışmasında cinsel saldırı ve ev

3 http://www.milliyet.com.tr/-oldurme-hakkimi-kullandim--gundem-2004149/; http://www.milliyet.com.tr/-oldurme-hakkimi-kullandim-diyen-gundem-2000760/

4 Aslında haksız tahrik indirimi dışında cezayı önemli miktarda azaltan bir de "iyi hal indirimi" var ceza kanununda. Kanundaki adıyla takdiri indirim nedenleri 5237 sayılı TCK'nın 62. maddesinde; "Fail yararına cezayı hafifletecek takdiri nedenlerin varlığı hâlinde, ağırlaştırılmış müebbet hapis cezası yerine, müebbet hapis; müebbet hapis cezası yerine, yirmi beş yıl hapis cezası verilir. Diğer cezaların altıda birine kadarı indirilir. Takdiri indirim nedeni olarak, failin geçmişi, sosyal ilişkileri, fiilden sonraki ve yargılama sürecindeki davranışları, cezanın failin geleceği üzerindeki olası etkileri gibi hususlar göz önünde bulundurulabilir. Takdiri indirim nedenleri kararda gösterilir" şeklinde düzenlenmiş. Kamuoyunda, bu indirim de çok konuşuluyor. Ancak "iyi hal" için öngörülen indirim oranı, cezada haksız tahrik indirimi kadar büyük bir fark yarattığı söylenemez. Bu nedenle Doğan'ın, Veysel'in kendilerinde hak gördüğü az ceza, haksız tahrik indirimini işaret diyor.

5 http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/; http://sosyalistfeministkolektif.org/feminist-gundem/kadin-cinayetleri-/23-haksiz-tahrik-indirimi-ornekleri; http://www.haberturk.com/gundem/haber/944621-erkeklik-indirimi-yapmayin; http://otekihaber.net/karisini-bogarak-olduren-adama-erkeklik-indirimi/; http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/diger/328956/Tek_adi_var___Erkeklik__indirimi.html

içi emeğin sömürüsü gibi temel başlıklar arasında yer alıyor ve bu yöndeki feminist eleştiriler, birçok ülkede haksız tahrik düzenlemelerinde reformları harekete geçiriyor. Haksız tahrik yargılaması, özellikle eril özneyi esas alarak tasarlanmış olması iddiasıyla, dünyanın birçok yerinde feminist hareketin hedefinde yer almakta.[6] Ancak Türkiye'deki haksız tahrik yargılamasına yöneltilen eleştiri, birçok ülkenin hukuk sistemindeki gibi kadın öznenin duygularını yok saydığı için kadınlara uygulanamayan bir hukuk müessesesi olmasıyla sınırlı değil.

Türk Ceza Kanunu'nda da diğer ülkelerde olduğu gibi, haksız tahrikin gizli eril öznesi kendisini kolay kolay açık etmiyor. Gerçekten ne eski ne de yeni TCK haksız tahrikin düzenlendiği madde metinlerinde herhangi bir toplumsal cinsiyet belirlemesine yer veriyor. 5237 sayılı Ceza Kanunu 29. maddesinde "Haksız bir fiilin meydana getirdiği hiddet veya şiddetli elemin etkisi altında suç işleyen kimseye ağırlaştırılmış müebbet hapis cezası yerine onsekiz yıldan yirmidört yıla ve müebbet hapis cezası yerine oniki yıldan onsekiz yıla kadar hapis cezası verilir. Diğer hâllerde verilecek cezanın dörtte birinden dörtte üçüne kadarı indirilir" şeklinde düzenlenen haksız tahrik indiriminin madde metni, biçimsel eşitliğe uygun görünüyor. Buna rağmen yargı kararlarında bu indirimin kadınlar lehine işletilmediği eleştirisi kamuoyunda sıkça yer buluyor ve kadınlar lehine de işletilmesi için kampanyalar düzenleniyor.[7] Peki bu maddenin uygulamada sebep olduğu adaletsizlik "erkeklik indirimi" adını nasıl hak ediyor? Bu indirime neden "erkek indirimi" değil de "erkeklik indirimi" deniyor; ve bu anlamda, bu eleştirinin altında sadece erkeklere uygulanıyor olduğu iddiasından daha fazlası mı yatıyor? Bu sorular daha önce sorduğum iki soruyla, yani "Doğan'ın 'öldürme hakkı', Veysel'in 'kendimi haklı konuma getiririm' derken kastettiği nasıl bir hak?" ve "Erkek olmayanlar da böyle bir hakla donatılmış hissediyor mu ?" sorularıyla doğrudan bağlantılı.

Ayrıca bu sorular şu üç soruyu da içeriyor: Bu eğer söylendiği gibi bir "erkeklik indirimi" ise, yazılı yasalarla erkekliğin yasaları karşı karşıya gelince nasıl bir mekanizma işliyor? Erkeklik hâkim-savcı için sokaktaki insanla aynı şeyi mi ifade ediyor? Erkeklik indirimini uygulayan mahkemeler –Pierre Bourdieu'nun o meşhur kavramsallaştırmasına başvurursak– "eril tahakkümün doğallaştırılma-

6 Haksız tahrik yargılamasının eril hukuk kültüründen koparılıp nasıl tasarlanacağı meselesi farklı feminist yaklaşımlar arasında hararetli bir tartışma. Türkiye'de de farklı feminist yaklaşımlar arasında benzeri bir tartışma son yıllarda gözleniyor. Örneğin bazı kadın örgütlerinin haksız tahrik indiriminin kadın cinayetlerinde uygulanmasına son veren bir yasa değişikliği talebi var: http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/haberler/2469/kadin-cinayetlerinde-indirimlerin-uygulanmamasi-icin-basin-toplantisinda-bulustuk. İndirimlerin kaldırılması ve cezaların ağırlaştırılması talebiyle hazırlanan yasa tasarısına platform Özgecan Yasası adını verdi (http://www.kadincinayetlerinidurduracagiz.net). Diğer kadın ve LGBTİ+ örgütlerinin ise haksız tahrik indiriminin yasadan çıkarılmasını değil, cinsiyetçi uygulamasının değiştirilmesi talebi var (https://www.ceid.info.tr/haberler/).

7 http://www.bianet.org/bianet/kadin/163801-feminist-sanatcilardan-carsaf-carsaf-gercekler; http://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/11/151106_turkiye_kadin_cinayetleri?ocid=socialflow_twitter

sını ve tahakkümün toplumsal yeniden üretimini sağlayan mekanizmalardan biri mi?" (Mottier, 2002: 345-359)[8]

Bu sorulardan yola çıkarak yaptığım araştırma beş yıl sürdü. 1978'den günümüze kadar verilmiş yüzlerce yüksek yargı ve birinci derece mahkemesi kararını taradım.[9] Haksız tahrik yargılamasını anlama çabam, sadece yüksek mahkeme kararlarıyla sınırlı kalmadı; hazırlık soruşturmasındaki ifadeler, belgeler, iddianameler, duruşma tutanakları da dahil olmak üzere kimi zaman bütün mahkeme dosyasını da kapsadı. Ana akım ve alternatif medyayı gün gün tarayarak haksız tahrik indirimi hakkında yapılmış adli haberleri işaretledim. Bu haberler genelde birkaç cümle ve maktul ile sanığın birlikte çekilmiş "güzel günlerden kalma" bir fotoğrafından oluşuyordu.

"Cilve yaptı" indirimi

> Mahkeme, bir erkeğe saat soran eşini "cilve yaptı" diye öldüren kocaya önce müebbet verdi. Ceza, tahrik ve pişmanlık indirimleriyle 20 yıla indi.

Haberleri yapan adliye muhabirleri, kimi zaman da haberde adı geçen avukatlar yardımıyla dava dosyalarına ulaştım. Dava dosyalarının izini sürerken aklıma kazınan ilk şey yukarıda bahsettiğim eski "güzel günlerden" kalma fotoğraflar ve birkaç cümlelik haber metinleri, benimle hep beraberdiler. O fotoğraflar davanın taraflarını, kararda yer verildiği üzere isimlerin kısaltıldığı harflere ya da kâğıda yazılmış teknik birer ayrıntıya indirgememe engel oldu. Hem fotoğraflar hem de haber metnindeki olayı aktaran ifade, beni araştırdığım konuya yakın ve yakıcı bir yerde konumlandırdı ve betimleyici bir analiz için bana ilham verdi.[10] Erkekliğin halleri ve eril tahakküm görünümleri, genelde karar metnindeki erkeklik savunmasında en geniş haliyle karşıma çıktı. Ancak savunma dilekçeleri, savunma ve tanık ifadeleri ve duruşma tutanaklarından da yararlanarak metinlerin arasındaki geçişkenlikleri-ilişkileri işaretlemeye gayret ettim.[11]

---

8 Mottier'in Bordieu'nun Eril Tahakküm eseri için yaptığı bu formülasyonu ödünç aldım.

9 Yüksek Yargı kararlarını, "Kazancı içtihat bankası" ve "Yargıtay.gov.tr, kararara.com gibi içtihat bankalarında taradım.

10 Haksız tahrik yargılaması yapılan 680 yüksek yargı, 156 birinci derece mahkemesi kararı, 48 iddianameyi seçtim. Bunlar ilk bakışta toplumsal cinsiyete doğal bir gerçeklikmiş gibi yer veren, toplumsal cinsiyete göre şekillenmiş rolleri zikreden kararlardı. İkinci elemede bu kararlar arasında mağdurdan sanığa yönelen eylemi toplumsal cinsiyet rejimine referansla haksız tahrik olarak tartışan kararları belirledim. Bu son eleme ile 80 yüksek yargı, 30 birinci derece mahkemesi kararı, 16 hazırlık soruşturması dosyasına odaklandım ve bu karar metinlerini NVIVO 11 Pro bilgisayar destekli nitel analiz programına yükledim. Geerzt'in etnografik tabanlı betimleme tarifini izleyerek çok katmanlı ve bütüncül okumalar yaparak veriyi yorumladım (Geerzt, 2010: 36). Metodoloji hakkında daha ayrıntılı bilgi için kitabın ilgili bölümlerine bakılabilir (Atılgan, 2015).

11 Hukuk metinleri arasındaki geçişkenlik Bourdieu'nün *Hukukun Gücü*'nde ortaya koyduğu hukukun sembolik gücü ve hukuki alanın mantığı kavramlarıyla birlikte düşününce ortaya çıkıyor. Bu metinleri birlikte okumak, hukuki alanın aktörlerinin, alanın kendine has mantığıyla üret-

Kararları yorumlamaya geçmeden önce haksız tahrik müessesesini lafzı ve ruhuyla kısaca tanıyalım.

Haksız tahrik indiriminin lafzı ve ruhu

Haksız tahrik indiriminin düzenlendiği maddeye daha yakından baktığımızda, indirime sebep olan fiillerin failde hiddet veya şiddetli elem yaratmasının, kanun koyucuya göre yeterli olmadığını görüyoruz. Söz konusu fiillerin aynı zamanda haksız, yani hukuka aykırı olması da gerekmekte. Bu anlamda yasa koyucu, yeni kanun yaparken fiillerin haksızlığının tespitinde yargıya bir hatırlatma yaparak ve bu maddenin gerekçesinde uygulamaya açık bir mesaj vermekte:

> Örneğin cinsel saldırıya maruz kalmış kadına karşı babanın veya erkek kardeşin işlediği öldürme fiilinde, haksız tahrike dayalı olarak ceza indirimi yapılamayacaktır. Maddedeki haksız fiil terimi, bir davranışın hukuk düzenince tasvip edilmediği anlamına gelmektedir. Ancak böyle bir haksız fiili yapan kişiye yönelik fiilin varlığı durumunda maddenin uygulanması söz konusu olabilecektir. Bu nedenle, örneğin eşi hakkında bir söylentinin varlığına dayanarak veya çocuğunun seçtiği arkadaş ya da eş nedeniyle ona karşı aile bireylerinin veya diğer kişilerin öldürme suçunu işlemesi hâlinde bu maddeye göre ceza indirimine gidilemeyecektir.[12]

Gerekçede hukuk düzenince tasvip edilmeyen fiilin haksız fiil sayılabileceği açıkça vurgulanmış. Bu gerekçe, yanlış uygulamaya karşı bir ikaz. Peki yargı kararları bu gerekçeye uymuş mu? Haksız ve tahrik edici sayılıp cezada indirime sebep olan fiiller gerçekten hukuk düzenine aykırı fiiller mi? Yargı kararlarında, haksız ve tahrik edici sayılan fiillerini listeleyelim. Önce kadınların fiillerini:

Cinsel ilişki sırasında isteksiz davranmak, erkeğin istediğinden daha çok sevişmek istemek, cilveli saat sormak, beyaz tayt giymek, sık banyo yapmak, eşini yataktan itmek, eşinden izinsiz alışverişe gitmek, televizyon programına katılmak, erkek arkadaş edinmek, yabancı uyruklu kadın olup Türkiye'de yaşamak, barışma isteğini kabul etmemek, barda eğlenmek, sürekli makarna pişirmek, tuzluğu uzatmamak, evden izinsiz çıkmak, tecavüze uğramak, "Bana karışamazsın," demek, işten eve geç gelmek, boşanmak istemek, televizyon kumandasını yere fırlatmak, doğum kontrol hapı kullanmak, eşinin ikram ettiği portakal suyunu içmemek, otobüs firmasında hosteslik yapmak... gibi fiiller, kadın-

tikleri iç protokoller, varsayımlar, karakteristik davranışlar ve kendi kendini idame ettiren değerlerin cisimleşme sürecini görmeye yarıyor (Bourdieu, 1987: 806). Sadece hüküm niteliğindeki kararlara odaklanıldığında, hükümde kullanılan bir ifadenin soruşturma-yargılama sürecinde nasıl ortaya atıldığı, olgunlaş(tırıldığı)tığı gözden kaçabilmekte. Oysa bu süreci hukuki alana özgü mantığın ilkeleriyle anlamaya yöneldiğimizde hukuki çıktının birden çok boyutu görünür olmakta.

12 TBMM, Dönem: 22, Yasama Yılı: 2, Sıra Sayısı: 664, s. 434. Bayraktar, bu gerekçenin madde metnine yansımadığı ve gerekçenin bağlayıcı olmaması nedeniyle bu mesajın uygulamacıya ulaşamadığı düşüncesiyle eleştirir (2004: 31-32).

ların kendilerini öldüren erkekleri hukuka aykırı bir biçimde tahrik eden fiilleri olarak sayılmakta.

Bir de erkeklerin hangi fiilleri haksız ve tahrik edici sayılıyormuş yargı kararlarında, bakalım: Yan bakmak, ters ters bakmak, "Ne konuşuyorsunuz lan burada" demek, "ne bakıyorsun lan" demek, "lan oğlum" demek, trafikte yol vermemek, kenara çekilmemek, korna çalmak, yanaktan makas almak, "aklını alırım senin" demek, "akıllı ol" demek gibi filler erkeklerin kendilerini öldüren erkekleri hukuka aykırı bir biçimde tahrik eden fiilleri olarak kararlarda yer almakta. Başka yargı kararlarında ise bu sefer trans bireylerin ve eşcinsellerin eşcinsel ilişki teklifinde bulunmak, eşcinsel fantezilerini gerçekleştirmek niyetiyle yaklaşmak, kırmızı tanga giymek gibi fiilleri kendilerini öldüren erkekleri hukuka aykırı biçimde tahrik ettikleri fiiller olarak kabul edilmekte.

Filleri böyle arka arkaya sayınca, hukuk düzeni tarafından tasvip edilmeme unsuru açısından çok sorunlu bir liste ortaya çıkıyor. Bu fiillerin hiçbirinin "kitaptaki hukuka" aykırı olmadığı açık. Bunları tasvip etmeyen hukuk düzeni değil. Hâkimler, başka bir düzene referansla fiilin "haksız" olduğuna hükmediyorlar. Hâkimlerin, hukuk düzeninden başka bir düzene başvurarak fiili haksız nitelemeleri üzerinde biraz düşününce cezasızlık ve indirim sebebi olarak kabul edilen davranışların seçiminin, normların lafzını aşan bir referansa sahip olduğuna dair bir varsayıma ulaştım. Bu varsayıma göre mahkemelerin hareketin neden haksız ve neden tahrik edici olduğuna ilişkin gerekçesinin altında aynı argüman yatıyordu: Bu hareket örf ve âdete ve/veya toplumsal ahlâka yönelik bir saldırı olduğu için haksızdır. Tepki verilmezse toplum sanığı kınar, dışlar; dolayısıyla her sanık için böyle bir davranışın tahrik edici nitelikte olduğunu hukuk kabul etmelidir.

Örf ve âdet ve/veya toplumsal ahlâk kurallarının, özellikle cinsiyetler arası hiyerarşik ilişkiler ve eşitsiz pozisyonları barındıran, üreten ve onaylayan, yani hukukla çatışan değer yargılarından türetildiği durumlarda kararların gerekçelerinin, "hukukun teknik bilgisi" diyebileceğimiz bilgiden farklı türde bir "bilgi"ye dayandığını gözledim. Bu tür kararların gerekçelerinde haksız tahrike esas teşkil eden eylemler "bir erkeğin kaldıramayacağı", "kabullenemeyeceği" davranışlar ve sözler olarak kodlanıyordu. Bu karar metinlerindeki "bilgi"yi anlayabilmek için erkeklik çalışmalarından, hegemonik erkeklik ve eril tahakküm teorilerinden faydalandım. Dar anlamda amacım haksız tahrik indiriminin uygulamada "erkeklik indirimi"ne dönüştüğü iddiasını sorgulamak olsa da geniş anlamda amacım hukuk kültüründeki eril tahakküm kodlarının nasıl işlediğini ve bunda yargıçların rolünü araştırmaktı. Kararları, içerdiği erkeklik savunmalarının erkeklik ve toplumsal cinsiyet literatüründe oturduğu temalara uygun bir şekilde gruplandırdım. Kararlardaki erkeklik halleri, erkekliğin inşası, erkekliğin alametleri, erkeklik yükleri ve erkekliğin icrası şeklinde ayrılarak incelenmeye elverişliydi. Bu makalede erkeklik savunmasının, erkekliğin yükleri

üzerine kurulu olduğu kararları inceleyeceğim. Makalenin sınırlı kapsamı imkân verdiği ölçüde erkeklik yüklerinin indirime gerekçe olarak kabul edilerek işleyen eril tahakkümün doğallaştırılması mekanizmasını görünür kılmayı hedefliyorum. Yargının bu doğallaştırmadaki rolünü anlayabilmek için Connell'in işbirlikçi erkeklik kavramına başvuracağım.

"Erkekliğime dokundu": Kırılgan erkeklikler

Başlıktaki sözler, hakkında "bir suçu gizleme veya başka bir suçun delillerini gizlemek ya da işlenmesini kolaylaştırmak amacıyla öldürme", "konutta yağma" ve "mağduru öldürecek şekilde cinsel saldırı" suçlamalarıyla dava açılmış bir sanığın mahkemedeki savunmasından. Hazırlık soruşturmasındaki ifadeler ve tutanaklardan İstanbul'da Beyoğlu'ndaki evinde yalnız yaşayan Seher'in, sabah saat 05:40 sularında hırsızlık için evine giren Cem'in ayak sesleri üzerine çığlık atarak uyandığı; Seher'i boynunu sıkarak bayıltan Cem'in ellerini telefon şarj kablosuyla ve boynunu çanta askısıyla bağlamasının ardından genç kadına tecavüz ettiği anlaşılıyor.[13] Polis, savcılık ve sorgu hakimliğinde bu doğrultuda ifade veren şüpheli Cem, tutuklanarak cezaevine gönderiliyor. İlk celsede ise ilk ifadelerinden vazgeçip aşağıdaki ifadeyi veriyor:

> Beni birkaç kere sokakta bali çekerken görmüştü. Arkadaşımın köpeklerini gezdirirken tanıştık. Bir gün "Burada içme, evime gel," diye beni çağırdı. Evde uyuşturucu kullandım. Sevgili olduk. Biri tarafından 15 gün kaçırıldım. O süre boyunca görüşemedik. Geri dönünce kendisini görmek istedim. Pencereyi açık görünce evde olduğunu anladım. Evde olmadığında mutlaka pencereleri kapalı tutuyordu. Zili çaldım, açmadı. Eve tırmanarak çıktım. Beni görünce şaşırdı. Eve nasıl girdiğimi sordu ama sonra, "İyi yaptın pencereden girmekle," dedi. Odada tek taş yüzük gördüm, ne olduğunu sordum. "Sen 15 gün yoktun, bir arkadaşımın hediyesi," dedi. Kıskandım. Sözleri erkekliğime dokundu. Dayanamadım, öldürdüm.[14]

Davaya katılan avukatları, ilk ifadelerde yer almayan bu "erkeklik" savunmasının, kadın cinayetlerinde mahkemelerin uyguladığı ceza indirimlerine yaklaşma çabasıyla yapılan bir kurgu olduğunu düşünüyor ve mahkemeye ve basına bu yönde görüş bildiriyorlar. Bu savunmanın toplumsal cinsiyetle ilgili olduğu çok açık. Savunmadaki "erkekliğin" neyi içerdiği ve dolayısıyla maktülün söylediği iddia edilen sözlerin tam olarak neye dokunduğunu araştırmaya geçmeden önce bu ikili toplumsal cinsiyet kurgusunun diğer yüzüne bakalım. Acaba

13 2015/63204 nolu soruşturma ve 2015/288 Sorgu nolu dosyalar kapsamında İstanbul 3. Sulh Ceza Hakimliği'nde alınan 09/05/2015 tarihli ifade, İstanbul C. Başsavcılığı'nda alınan 08/07/2015 tarihli ifade, İstanbul 6. Sulh Ceza Hakimliği'nde alınan 05/08/2015 tarihli ifade, İstanbul 10. Sulh Ceza Hakimliği'nde alınan 01/09/2015 tarihli ifadelerden.

14 İstanbul 1. Çocuk Ağır Ceza Mahkemesi, 2015/300 esas numaralı dosya, 03.11.2015 tarihli celse zaptı ve sanığın mahkemeye verdiği yazılı savunmadan.

"erkekliğime dokundu" savunmasının karşıtı, "kadınlığıma dokundu"nun da yargılamada bir karşılığı var mı? Örneğin haksız tahrik indirimi için "kadınlığıma laf etti ve tahrik oldum" savunmasının da indirime esas teşkil etmesi mümkün mü?

Kadınlık savunması yargı kararlarında haksız tahrik tartışmasında karşımıza çıkmıyor. "Kadınlığa edilen lafları" hakaret olarak değerlendirmeyen içtihat değişmediği sürece de haksız tahrike esas teşkil edebilmesi hukuk mantığı açısından oldukça zor görünüyor. Haksız tahrik yargılamasında, erkekliğin sorgulanması hakaret oluşturuyor; çünkü iç hukuk kültürü burada hukuka aykırı bir fiil görüyor. Erkekliğin sorgulanması/sınanması, onur, şeref ve saygınlığı rencide edebilecek nitelikte somut bir fiil veya olgu isnadı olarak kabul edldiği için TCK 125. madde kapsamında hakaret olarak değerlendirilmekte.[15] Friedman'ın "hukuk profesyonellerinin hukuka ve hukuki müesseselere ilişkin düşünce, değer yargıları, beklenti, tutum ve davranışları" olarak tanımladığı (1975: 193-194, 223-224) iç hukuk kültürü, hakareti tanımlarken kadınlığa meydan okumayı aynı pencereden görmüyor. Oysa erkekliğin sınandığı sözler, saygınlığı rencide edici bulunuyorsa, bu sözlere karşı getirilen yargısal korumanın simetriğindeki kadınlığın da benzer bir korumadan yararlanması beklenir. "Nasıl kadınsın, kadınlığını bil" sözünü hakaret değil, kaba hitap tarzı olarak gören aşağıdaki karar, toplumsal cinsiyet asimetrisinin doğal olmayıp kültürel inşaya içkin olduğunu söyleyen Judith Butler'ı teyit ediyor (Butler, 2014: 198):

> ... "nasıl kadınsın kadınlığını bil" şeklindeki sözlerin katılanın onur, şeref ve saygınlığını rencide edici boyutta olmayıp, nezaket dışı ve kaba hitap tarzı niteliğinde olduğu, hakaret suçunun unsurlarının oluşmadığı...[16]

O halde erkekliğin yararlandığı hukuki korumadan kadınlığın yararlanamayışına bakarak, erkeklik ve kadınlık arasındaki literatürün işaret ettiği söylemsel inşa farklılığının iç hukuk kültürü tarafından yeniden üretildiğini söyleyebiliriz. Erkeklik mevzu bahis olduğunda rencide olabilen "onur, şeref ve saygınlık" kadınlık için aynı sonucu vermiyor. Ama "kadınlık" başka bir bağlamda, yargılamanın seyrini değiştiriyor. Kadınların cinzel taciz veya tecavüze uğradıklarını iddia ettikleri durumlarda "kadınlık" yargılamanın anahtar kodu oluyor. Örneğin 18 yaşındaki üvey teyzesi Hayriye'ye tecavüz etmek isterken evin kedisinin üzerine atlaması sonucu yakalanıp, hâkim karşısına çıkan 20 yaşındaki Serhat'a cinsel istismar suçundan ceza verilen mahkeme kararından:

15 TCK m. 125/f.1'e göre "Bir kimseye onur, şeref ve saygınlığını rencide edebilecek nitelikte somut bir fiil veya olgu isnat eden veya sövmek suretiyle bir kimsenin onur, şeref ve saygınlığına saldıran kişi, üç aydan iki yıla kadar hapis veya adlî para cezası ile cezalandırılır".

16 4. CD., 04.11.2014, 5879 /31687. "Ne biçim kadınsın" cümlesinin hakaret sayılmadığı bir başka karar da şöyle: "Sanığın şikayetçiye karşı sarf ettiği 'Senin gözün çıksın, sen ne biçim kadınsın' şeklindeki sözlerinin beddua niteliğinde olduğu, katılanın onur, şeref ve saygınlığına saldırı niteliği taşımadığı gözetilmeden..." (2. CD., 2011/25658 E., 2013/5947).

> Mağdurun kadınlık onurunu ilgilendiren bir konuda kendisinin de manevi zarar görecek şekilde sanığa iftira atmasını gerektirir bir olgu mevcut değildir. Evli olduğu dikkate alındığında, olay mağdurun kadınlık onurunu etkileyen bir olaydır.[17]

Bu bağlam bazı Yargıtay kararlarında "namus ve iffetini ortaya atarak" şeklinde geçiyor.[18] Kadının cinsel saldırıya maruz kalmasının "kadınlık onurunu", "namus ve iffetini" etkileyen bir olay olarak kodlayan bu yaklaşımda, kadının ifadesine itibar edebilmek için bu kriter aranıyor. Bu durumda iddianın iftira olmadığını belirleyen, kadının bu iddiayla "kadınlık onuru", "namus ve iffetinin" etkilenebilecek sosyal konumda ve koşullarda olması. Yukarıdaki kararda medeni durum, cinsel saldırının "kadınlık onurunu", "namus ve iffetini" etkileyebileceği bir koşul olarak öngörülmüş.[19] Mahkemenin, evli olmayan ve zaten sanıkla (geçmişte ya da süregelen) ilişkisi olan bir kadının cinsel saldırı iddiasının "kadınlık onurunu", "namus ve iffetini" etkileyip etkilemediğini, ayrıca tartışacağı sonucu çıkıyor buradan. Her kadında insan olmasından kaynaklanan olay ve koşullardan bağımsız bir "kadınlık onuru" varlığının ve cinsel saldırı sonucunda her şekilde etkilenebileceği öngörülmemekte. Namus ve iffet kavramlarının yargı kararlarındaki bağlamını ve işlevini tartışmayı başka bir makaleye bırakarak, burada kadın ve erkek arasında bir simetri olup olmadığını tespit edelim. İlk bakışta dahi "kadınlık onuru" kodunun haksız tahrik indirimindeki erkeklik savunmasından farklı işlevi ortaya çıkıyor. Kadınlık onuru bir ifadeye itibar edilip edilmeyeceğinde rol oynamakta ve kadının medeni hal ve benzeri toplumsal konumlarıyla bağlantılı ele alınıyor. Oysa erkeklik savunmasının, ilerleyen satırlarda görüleceği üzere, öznenin konumuyla olan bağı kadınlık savunmasından çok farklı bir referansa sahip. Çünkü erkeklik ve kadınlık, her ikisi de toplumsal inşalar olsa da, birbirlerinden farklı kültürel etkileşimlerin ürünüdür. Erkekliğin kırılgan olduğunun söylenmesine sebep olan bu inşai süreci, yani nasıl erkek olunur nasıl erkek kalınır anlamak için erkeklik, erkeklikler ve hegemonik vasıflara bakalım.

Erkeklik bir toplumsal cinsiyet durumu olarak, bireyin salt erkek diye tanımlanan bedensel özelliklerle doğması nedeniyle, ondan beklenen rolleri ve tutum alışları içeren pratikler toplamı. Bunlar bir erkeğin nasıl düşünüp, duyup, davranacağını belirliyor. (Atay, 2004: 14). Bütün erkekleri kapsayan bir önerme mi bu? Connell ve Messerschmidt bu soruyu "erkeklikler, bireylerin vücutlarına ya da kişilik özelliklerine gömülü sabit öğeler değildir" diyerek yanıtlar.

17 Diyarbakır 4. Ağır Ceza, 29.09.2015, Esas: 2014/26, K. 2015/322.

18 CGK.16.06.2015, 15/234.

19 "Evli olma" ve "iffetini ortaya koyarak cinsel saldırıya uğradığını iddia etme" düşünce kalıbını bir arada gördüğüm birçok karar mevcut. Bunlardan bazıları "Türk kadının namus anlayışı" ön kabulünü de aynı sonuca varmak için kullanıyor: "Yargıtay bozma ilamında böyle bir eylemin Türk aile yapısı ve namus anlayışına uymadığı belirtilmişse de, evli ve iki çocuklu bulunan bir kadının iffetini ortaya koyacak şekilde üstelik çok samimi komşuları olan sanıklara böyle bir iftira atması Türk kadınının namus anlayışına hiç uymamaktadır" (CGK, 23.11.2004,5-183 /204).

Connell ve Messerschmidt'e göre, toplumsal eylem içerisinde edinilmiş pratiklerin düzenlenmesi (Connell ve Messerschmidt, 2005: 836) olduğu için "erkek" yerine "erkeklikler", inceleme konusu yapılmalı. "Erkek" yerine "erkeklikler" vurgusu, toplumsal cinsiyetin evrensel-tarihdışı yani ezeli-ebedi olmadığını hatırlamak için önemli. Erkeklik halleri üzerine düşünürken bu yüzden tarihselliğin altı çiziliyor. Yani erkekliğe ilişkin kurgular ve eril kodlar birbiriyle ilintili parçalar ama her zaman örtüşmeyebiliyor. Erkeklerin büyük çoğunluğu ataerkil olmasına rağmen, sınıf, coğrafya, toplumsal ilişkiler, zaman, eğitim ve sosyalizasyon süreçlerinde farklılaşma sonucunda farklı erkeklikler ortaya çıkıyor (Bozok, 2011: 61).

Bu söylenenlerin bir kısmı kadınlık için de geçerli. Gerçekten toplumda kadınlığa ilişkin kurgular ve kadınlık kodları da birbiriyle ilintili parçalardan oluşan, fakat her zaman örtüşmeyen yamalı bir bohça gibidir. Ancak kadınlık kimliği ve pratiğinden farklı şekilde erkeklik, iktidar pratiği olarak kurumlaşır (Atay, 2004: 14.) Buradaki iktidar, Foucault'nun "üzerlerinde kullanıldığı insanlar kadar, onu kullanan insanları da tutsak almış (...) ona sahip olan ya da kullanan bireyle özdeşleştirelemeyecek bir makine" olarak tarif ettiği iktidardır (Foucault, 1980: 156). Foucault'ya göre özneleşme süreci, iktidar tarafından tabi kılınmayı içerir. Özneleşme sürecinde beden, iktidar rejimleri tarafından tabi kılınan ana öğedir, o bir özne olarak imlenir ve yaratılır (Demren, 2008: 78). Foucault, "Özne bir töz değil, bir biçimdir ve bu biçim öncelikle ya da daima kendisiyle özdeş değildir," der (Foucault, 1980: 234). Ona göre özne tözsel değildir çünkü, özne söylemler yoluyla inşa edilmiştir. Söylem burada dil ve pratikten ibaret olmayıp özneyi "birey" olarak teyit eden ve mümkün kılan tüm araçları da içermekte (Whitehead, 2002: 101-102). Foucault'nun öznenin söylemsel kuruluşuna ilişkin görüşlerinden yararlanarak Whitehead, erkeklik tarafından inşa edilmiş özneye eril birey demeyi önerir (111). Öznenin söylemsel kuruluşu görüşünü kabul etmenin genel olarak erkeklik çalışmalarında önemli pratik sonuçları var. Erkekliğin iktidarla ilişkisini görünür kılan sosyalizasyon, duygulanım, cinselliğe ilişkin tutumlar ve eylemler, giyim-kuşam, bedensel özellikler, düşünce yapısı, ifadeler gibi birtakım ortaklaşmalardan söz ederken, tarih-dışı bir analize saplanmamayı, söylemsel özne anlayışı mümkün kılıyor (Bozok, 2011: 62). Eril öznenin söylemsel inşası yaklaşımını benimsemenin özel olarak bu araştırma açısından önemi ise, yargı kararı ya da dosyadaki diğer belgelerde geliştirilen her argümanın, yorumun, görünüşte tikel bir olaya ya da kişiye aitmiş gibi görünse de, bizi yargısal söylemdeki erkekliğe götürerek, bu söylemin eril öznenin oluşumu sürecindeki katkısı üzerine düşündürmekte.

Bu bağlamdan ilerleyerek, iktidar pratiği olarak kurumlaşmış erkekliklerdeki ortak olanın peşine düşünce, sadece tabi olanlar üzerinden okunmaya çalışılan bir iktidar çözümlemesinden daha fazlasına ulaşıyoruz: "Muktedir" yanılsaması yaratan perde kaldırılınca, Atay'ın ifadesiyle "erkekliğin en çok erkeği ezen"

gerçek yüzü görünür oluyor (2004: 22). Bu cümledeki "en çok" ifadesine itiraz edilebilir. Kadınların cinsiyet rejimindeki en dezavantajlılar olduğu söylenebilir. Bu eleştiriye karşı cümle, "erkeklik erkekleri de ezer" diye yeniden formüle edilebilir. Ancak yine de buradaki, erkekliğin taşıyıcısına da rahatsızlık veren, gün yüzü göstermeyen bir tür "iğneli fıçı" olması vurgusu kaybolmaz (24).

Erkekliğin söylemsel inşasındaki ortaklaşmaları ya da diğer bir ifadeyle, erkeklerin sırtındaki bu iğneli fıçıları kategorize etme çabaları, hatırı sayılır bir literatür oluşturuyor.[20] Örneğin kültürel antropolog David D. Gilmore, *Manhood in the Making* (*Erkekliğin İnşası*) başlıklı *magnum opus*unda farklı antropologlar tarafından yapılan saha araştırmalarına referansla, Akdeniz ülkelerinde erkekliğin bu üçlü söylemsel pratik etrafında inşa edildiğini söyler: soyun devamını sağlamak, kendine bağımlı olanları tehlikeden korumak ve geçindirmek (Gilmore, 1990: 223). Her ne kadar, Gilmore bu tanımının başında evrensel bir erkeklik tanımının yapılamayacağı konusunda uyarıp olsa olsa "yaygın erkeklik"lerden söz edebileceğimizi söyler.[21] Gilmore daha sonra kaleme aldığı bir metinde ilkinden daha farklı bir yaklaşımla erkekliği üstesinden gelinmesi gereken bir zorluk, zorlu bir mücadeleyle kazanılması gereken ödül, doğal olmayan bir hal olarak gördüğünü söyleyecektir (Gilmore, 2005: 193-194). Bu ödül, erkek bireyin fiziksel doğasından olduğu kadar erkek cinsiyet rolünden de farklıdır. Gerçek bir erkek karakter de değildir. Erkeklerin büyük çoğunluğunun gerçek kişilikleriyle örtüşmesi gerekmeyen bir tür erkeklik ideali, yani Connell'in ifadesiyle, hegemonik erkekliktir (Connell, 1998: 247).

Hegemonik erkeklik kavramını Bahadır Türk, en genel anlamıyla, "iktidarı elinde tutan erkeklerin sahip olduğu erkeklik imajına" işaret eden bir tahakküm modu olarak da okumayı önerir (Türk, 2008: 122). Bu noktada Nagel'in hegemonik erkekliğin "ideal"den çok daha fazlasını temsil ettiği ve üzerinde belirli bir uzlaşmanın şart olmadığı vurgusunu hatırlamakta fayda var (Nagel, 2009: 73). Hegemonik erkekliği, toplumdaki diğer erkekliklerin ona göre şekillenebileceği veya rekabet edebileceği ortak bir varsayımdır ve uzlaşmaları da çatışmaları da barındırır (Demren, 2003: 33-44).

---

20 Edley ve Wetherell (1996: 101) 1930'lardan başlayarak erkekliğin ayırt edici özelliklerini bulmaya yönelen teorisyenleri derler ve bu tanımları sınıflar. Uzun bir liste oluşturan bu teorisyenler arasında çok referans alan Brannon ve Pleck'in erkeklik kataloğunda bir erkekte olması beklenen özellikler dört grupta toplanır: kadınsı tüm nitelik ve davranıştan kaçınma; başarı, statü elde etme ve ekmeğini kazanma yetkinliği; dayanıklılık, özgüven ve bağımsızlık; saldırganlık, şiddet ve cesaret. Pleck (1995: 19-20) ise Brannon'un peşinden giderek, erkek olabilmek için gerekenleri duyguların kontrolü, kadınsı olan her şeyden kaçınma, homofobi ve başarı şeklinde sıralar.

21 Böylesi bir tanımı Connell, "özcü yaklaşım" tanımları arasında görür. Çünkü Gilmore, "eril bir özelliği –özü– merkeze alarak" erkeklik tanımı yapmıştır. Connell, tanımı yapan herkese göre bu "öz" değişiklik göstereceğinden böylesi bir tanımın temelini oldukça zayıf bulur. Connell, erkeklik tanımlarını dört başlık altında toplar: Eril bir özelliğe odaklanan özcü yaklaşımlar; erkeklerin ne olduğunu açıklamaya yönelen pozitivist yaklaşımlar; erkeklerin olması gerekenle tanımlandığı normatif yaklaşımlar; erkek-kadın karşıtlığıyla kurulmuş, sembolik farklılık sistemiyle erkekleri tanımlayan semiyotik yaklaşımlar (Connell, 2005: 68-71).

Türkiye'de erkeklik üzerine yapılmış saha araştırmalarında ortaya konan hegemonik erkekliğin imaj setlerine baktığımızda, bir şekilde benzeştiğini, en azından çelişmediğini görüyoruz. Selek, Türkiye'ye özgü hegemonik erkeklik vasıflarını "Türkiye'de geleneksel olarak kabul gören erkeklik kademesine varmak için dört temel aşamayı geçmek zorunludur: 1. Sünnet, 2. Askerlik, 3. İş bulma, 4. Evlilik," diyerek sayar (Selek, 2008: 19). Demren erkeklik parçacıkları adını verdiği kuvvetlilik, sertlik, yurtseverlik, koruyuculuk, hakim olmak, ekmeğini taştan çıkarmak, mücadelecilik gibi vasıflar sayar (Demren, 2003: 35-36). Bu aşamaların hepsini geçmek, vasıfları bünyede toplamak ve aynı durumda korumak zorlu, hatta kazanılması imkânsız bir mücade. Bu yüzden erkekliğin sürüdürülmesi mücadelesinin diğer adı erkeklik stresidir (Gilmore, 1990: 220-221). Erkeklik stresinin sonuçlarına ilişkin Cengiz ve arkadaşları şu çıkarımı yapar: Hegemonik erkeklik oyunundaki rolünü başarıyla oynayamayan, zorlanan birçok erkek kendisine kısmi hükümdarlık alanı sağlayan hanede, iktidarını bir başkasına yönlendirerek eril olmaya çalışıyor (Cengiz vd. 2004: 68). İşte haksız tahrikteki erkeklik savunmasının özünü oluşturan "erkekliğe dokunma" hadisesinin, bu oyunun bozulması ve iktidarın imkânsızlığının kaçınılmaz olarak gözler önüne serilmesiyle ilgili olduğunu düşünüyorum. Yani erkekliği kırılgan kılan şey, aslında imkânsız iktidar olması. Kesin bir iktidar kurmanın imkânsıza yakın olduğu düşünüldüğünde, gerilimin artması ve kesin bir iktidar kurmak ya da iktidarı sağlamlaştırmak için şiddetin "kaçınılmazlığı"na erkeğin erk çelişkisi de denebilir (Öztürk, 2015: 94). İşsizlik ve erkeklik üzerine yaptığı nitel araştırmada Türkoğlu, bu çelişki ve gerilimi sonu gelmeyen çabalarla kazanılmış erkekliğin, beklenmeyen bir davranış veya sosyal durumun yarattığı etkiyle kaybedilme tehlikesi altında olmasının yarattığını söyler. Erkekliğin kırılgan yapısı dışsal ve içsel tehditlere karşı hassastır ve bazı erkekler bu gibi tehditlere şiddet veya saldırganlıkla tepki verir (Türkoğlu, 2013: 40).

"Sözleri erkekliğime dokundu" savunmasıyla haksız tahrik indirimi almayı uman Cem'e dönelim: Cem mahkemeyi Seher'le sevgili olduklarına inandıramaz, dolayısıyla indirimi alamaz. Ancak mahkemelerin olay kurgusunun "hayatın olağan akışına" uygun olduğuna ikna olduğu durumlarda, Cem'in yaptığı erkeklik savunmasına çok benzeyen sözlerin erkekliğe dokunduğu ve haksız tahrik teşkil ettiğine hükmedilen binlerce karar var. Erkekliğin, elde etmek-yitirmemek için sürekli mücadele edilmesi ve ispatlanması gereken, bir "Büyük İmkânsız" (Gilmore, 2005: 194) olması, erkekliği kırılgan kılıyor ve sözler, jestler, bakışlar ve daha birçok şey erkekliğe dokunuyor. "Sözleri erkekliğime dokundu" cümlesinin hukuki gücünü anlamanın yolu, iç hukuk kültüründe "erkeklik" neleri içeriyor, erkek olmak ne anlama geliyoru deşifre etmekten geçiyor. Bu deşifre erkekliğin ispat yükünü ve erkekliğin yitimi stresini de gözler önüne seriyor. Erkekliğin ispat yükünü "sen ne biçim erkeksin", "nasıl erkeksin", "erkek değilsin", "sen de erkek misin", "erkek ol biraz", "erkeksen sıkar-

sın", "erkekliğini alırım", "erkeklik ne, öğrenirsin", "senden koca olmaz" ifadelerinin haksız tahrik olarak kabul edildiği kararlarda açıkça görmek mümkün.

"Sen Ne Biçim Erkeksin": Erkeklikliğin bitmeyen ispat yükü

"Karıdır erkeği şişiren, yağdır yemeği pişiren."[22]

"Sen ne biçim erkeksin" ifadesi o kadar çok kararda geçiyordu ki, kullanıldığı bağlamı esas alarak sınıflamak zorunda kaldım. İlk bakışta olay akışına göre bu söz, "para ver", "ev kirala", "namusu koru", "cinsel ilişkiye gir" gibi farklı bağlamlara oturuyor gibi görünüyordu. Oysa bu farklı bağlamlarmış gibi görünen para kazanmak, cinsel ilişkiyi başarmak, korumak, Gilmore'un yukarıda yer verdiğim, erkekliğin etrafında inşa edildiği dölleyici-koruyucu-geçindirici şeklinde formüle ettiği üçlü söylemsel pratiklere denk düşüyor. Aslında bu sözün haksız tahrik sayıldığı her kararda aynı olgunun farklı yüzleri görünüyor. Şöyle ki erkekliğin inşasında bir çatlak oluşmuştur ve gerçeklikle kurgu arasındaki mesafeyi görünür kılan olaylar sonucunda söylenen bu söz gerçek bir soru olmayıp, retorik olarak bu yarılmayı parmakla göstermektedir. Bu nedenle "nasıl erkeksin", "erkek değilsin", "sen de erkek misin", "erkek ol biraz", "erkeksen sıkarsın", "erkekliğini alırım", "erkeklik ne, öğrenirsin", "senden koca olmaz", "sen de adam mısın" ifadeleri haksız tahrik kararlarında aynı adresi gösteriyor: erkekliğin bitmeyen ispat yükünü. Bitmeyen bir ispat yükü olması, erkekliğin ancak ispatlanarak, dolayısıyla başkalarının onayıyla kurulmasından kaynaklanıyor. Çünkü aslında erkeklik de heteroseksüel toplumsal düzen gibi söylemsel bir kurgudur; yani Wittig'in heteroseksüel toplumsal düzen için söylediği gibi, erkeklik bir yanılsamadan ibarettir (Wittig, 2013: 69-71). Söylemsel düzlemdeki erkeklik niteliklerine sahip olduklarını, yani "erkek" olduklarını kanıtlamak için bireyler, Atay'a göre "erkeklik" söyleminin kölesi haline gelmişlerdir (Atay, 2004: 26). Aşağıdaki karar Atay'ı söylemin gücü konusunda haklı çıkarıyor:

> ... mağdure Nur ile önceye dayalı arkadaşlığı bulunan hükümlü Okan'ın mağdureyle ayrı bir ev tutmayı kararlaştırdıkları, hükümlünün kiraladığını belirttiği evin daha sonra kendisine kiraya verilmemesi üzerine mağdure Nur'un Okan'a "sen ne biçim erkeksin diyerek" hakaret ettiği (...), Okan'ın üzerinde taşıdığı ruhsatsız silahla Hatice'ye ateşi sonucu, sağ bacak kasığa yakın kısımda sıyrık ve sağ kosta vertebral orta hatta ateşli silah mermi girişine bağlı olarak karaciğerde yaralanma sonucu hayati tehlike geçirecek şekilde kendisine müdahale etmek isteyen mağdure Nur'a da tabanca ile ateşi sonucu... (1. CD., 31.05.2011, 2574/3496)

22 Acıpayam, Denizli Atasözü. "Erkeğin hiçbir suçu yoktur; onun sinirlenmesine, kızmasına ve kaba davranmasına kadın neden olur" (Demez, 2005: 133).

İfadelere ve dava tutanaklarına yansıdığı kadarıyla, Okan ve Nur ortak bir ev tutarak birlikte hayat kurmak istemektedir. Nur, Okan'ın evi tuttuğunu söylemesine güvenerek ailesinin yanından ayrılır. Nur ve Nur'un kız kardeşi Hatice'yle buluştukları kafede, Okan'ın daha önce kiraladığını söylediği evi, ev sahibinin kendisine vermekten vazgeçtiği haberini vermesi üzerine, tartışma çıkar. Tartışma sırasında karşılıklı söylenen sözlerden "sen ne biçim erkeksin" cümlesi Okan'ın ifadesinde özellikle vurgulanır ve bu cümleyi hakaret niteliğinde bulan mahkeme Okan'ın cezasında haksız tahrik indirimi yapar.

Okan'ın evi kiralayamaması, bakımından sorumlu olduklarını koruma yetisini, sorgulanır hale getirir ve erkeklik söylemiyle yaşanan gerçeklik arasındaki çatlak büyür. Bu gerilimin kaynağı erkeklik stresidir ve bir tartışma sırasında söylenmesi muhtemel bir çok söz arasından "sen ne biçim erkeksin" sözü, bu çatlak yokmuş gibi yapılmasını imkânsız kıldığı için ifadelerin ve hükmün odağında yer alır. Çünkü bu sözle "yetersizlik" gizlenemez hale gelir. Terrence Real, buradaki yetersizlikle ispat yükü arasındaki bağı kuruyor ve "yeterince erkek" olmanın bir kere elde edilip sonuna kadar süren bir şey olmadığını belirtiyor. Erkeklik, topluluk tarafından izlenerek, tartılarak ve yargılanarak verilen bir şeydir. Aslında erkek "olmak", bir erkek referans topluluğu tarafından kişinin erkekliğinin onaylanmasıdır. Erkekliğin oluşması, sosyal bir süreçtir. Dişiliğin tersine erkeklik, verilir. Bağışlanan bir şey olduğu için geri de alınabilir (Real, 2004: 176; Yakın, 2005: 148).

Bir başka "sen ne biçim erkeksin" ifadesinin haksız tahrike esas teşkil ettiği karar şöyle:

> ... ne biçim erkeksin, senin hiç gururun yok mu" demesi üzerine, sanığın eşi maktüle tabancayla yedi el ateş ettiği, maktülün iç kanama sonucu öldüğü olayda, maktülün sanığa yönelik hakaret içeren eyleminden ibaret haksız hareketleri nedeniyle TCK'nun 29. maddesi gereğince... (1. CD., 03.03. 2015, 5506/1140)[23]

Karara konu olay hakkında dava dosyasından şunları öğreniyoruz: Boşanma kararları henüz kesinleşmeyen Ayşe ve Tolga bir süredir ayrı yaşamaktadır. Tolga savunmasında Ayşe'nin bir erkekle birlikte yaşadığına dair dedikoduların çıktığını söyler. O gün sokakta karşılaşan Tolga ve Ayşe sokak ortasında tartışır; bu tartışma sırasında Ayşe, Tolga'ya o adamla aynı evi paylaştığını söyler ve Tolga'nın iddiasına göre ekler: "Ne biçim erkeksin, senin hiç gururun yok mu?" Mahkeme, aksi ispat olmayan bu savunmadaki aldatılma/sadakat yükümlülüğü ihlali iddiasından ziyade mesaisini "ne biçim erkeksin, senin hiç gururun yok mu" sözünün hakaret içeren eylem olmasına ayırır ve haksız tahrik indirimini bu sözlere binaen verir. Bu sözler karşısında her erkeğin Tolga gibi hiddetlenip

23 "Sen ne biçim erkeksin" sözlerine hukuki sonuç bağlanan kararlardan bazıları: 1. CD., 22/04/2014, 3714/2632; 2.HD. 07.11.2007, 1772/15230; 2. HD., 16.02.2009, 20690 /2214; 2. HD., 16.02.2009, 20690 /2214.

kontrolünü kaybetmesi nasıl doğal karşılanıyorsa, erkekliğin ispat yükünün erkeği her an şiddet içeren tepki vermek üzere hazırda tuttuğu da doğallaşmış bir durum olarak karşımıza çıkar.

Türkan Yalçın Sancar, yargı kararlarında erkeklik, öfke ve şiddet arasındaki bağı, "erkekler kolayca öfkelenip suç işleme hakkına sahipler" şeklinde tespit eder. Haksız tahrik yargısında kadının çok basit bir hareketi ya da sözü haksız tahrik sayılırken, erkekten kadına yönelen ağır hareketler dahi, çoğu zaman haksız tahrik indirimine konu edilmemekte. Birçok olayda erkek failin sadece öfkelenmiş olması yeterli sayılmakta ama bu öfkeye sebep olduğu söylenen kadının hareketinin haksız olup olmadığıyla ilgilenilmemekte (Yalçın Sancar, 2013: 219-220).

"Erkeksen" sözünü de haksız tahrik olarak kabul edip indirim veren birçok ilk derece mahkemesi kararı var. Renkmen'in "erkeksen..." gibi kalıpların bir yandan erkekliği, erkek olma durumunu yücelttiğini ve kadını, ya da daha kapsayıcı bir ifadeyle "egemen erkek olmayanı" küçümsediğini belirtir; ancak, öte yandan erkeklere de ciddi bir yük yüklediği tespitine katılıyorum (Renkmen, 2012: 19). "Erkeksen", ne biçim erkeksin" gibi "sen erkek misin" ifadesi de erkeklik yoklaması-sorgulaması olarak değerlendirilip tahrik sayılıyor yargı kararlarında. "ne biçim erkeksin"den retorik olarak çok da farklı olmamasına rağmen, "sen erkek misin" cümlesinin hakaret kabul edilerek haksız tahrike esas teşkil ettiği kararların bazılarında göze çarpan ortak bir nokta var. Kararların birçoğunda tutanaklara yansıyan olay örgüsündeki tüm farklara rağmen, kadının son nefesini vermeden önce erkeğe başka bir erkekle girdiği cinsel ilişkiyi itiraf edip "sen erkek misin" dediği şeklinde. Bu kararlardan biri: Meryem, eşi Kahraman'la boşanma kararı alıp, ortak evlerini terk ederek babasının evine gider. Bir süre sonra karısından boşanmak istemediğini anlayan Kahraman, eşiyle konuşmak için kayınpederinin evine gider. Evin bahçesinde, Meryem, tartışma sırasında aksi ispatlanamayan iddiaya göre Kahraman'a "Sen erkek misin? Ben Rıdvan'la yattım," der. Kahraman, Meryem'i oracıkta bıçaklar ve Meryem ölür (Bursa 3. Ağır Ceza Mahkemesi, 22/08/2012, 254/323).

Meselenin hukuki terminolojiyle, yani sadakat yükümlülüğünün ihlali odağında tartışılmasını başka bir makaleye bırakırsak, sanıkların anlatımında "sen erkek misin" cümlesinin geçtiği bağlam, erkeklik çalışmalarının "cinsel anksiyete", "performans anksiyetesi" (Cohen, 1995: 176-188) dediği kavramlarla ilgili olduğunu düşündürüyor. "Sen erkek misin" cümlesinin cinsellik yükü[24] üzerinden bir sorgulama olduğunu düşündüren bu kararda olduğu gibi: Kolluk ifadesinden anladığımız kadarıyla 1988 doğumlu sanık Adem, 1.200 TL maaşla sanayide çalışan işçidir. Dağlık alanda çalılar arasında kafası taşla ezilmiş bulu-

24 "Cinsellik yükü" terimini Herb Goldberg'in meşhur kitabı *Erkek Olmanın Tehlikeleri*'nde saydığı "erkekliğin imkânsız yükleri"nden ilhamla kullanıyorum. Erkek kurtuluşçu yaklaşımın öncüsü Goldberg ataerkiyi eleştirirken erkeklerin ödediği bedele odaklanır ve kadınların-erkek olmayanların ikincil konumlarını göz ardı eder (1998: 126-140).

nan Yeliz'in cep telefonunu olaydan 1,5 ay sonra kullanınca takibe takılır ve bir süre sonra Adem yakalanır.[25]

> ... sanık mahkemeye yaptığı savunmada: olay günü altımdaki kiralık araçla hareket halindeyken maktülü gördüm, bana el kaldırdı, durmak istemedim, kendini yola attı, durdum, kendisini bana Sibel olarak tanıttı, elinde bira şişesi vardı, akşam saatleriydi, saati tam hatırlamıyorum, maktülü daha önceden tanımam, hiç görmemiştim, maktul arabaya bindi, bana yukarı kadar çıkıyorsan beni de bırakır mısın dedi, ben de kabul ettim, yolda bir tekel bayii önünde durmamı söyledi, bana kendisine bira almamı aksi halde çığlık atacağını söyledi, ben de durup tekelden bira aldım, Cennetçeşme semtinde yukarı doğru çıkarken eve uğraması gerektiğini söyledi, ben bir yerde durdum, maktul araçtan indi, yaklaşık 1,5 saat kadar onu bekledim, daha sonra yanıma geldi, tekrar yola devam ettik, bana maktulün tarif ettiği şekilde yoluma devam ettim, kalabalık mekanlardan geçtik, Zeytinlik diye adlandırılan bir yere gittik, araçtan indik, ben hâlâ maktulün niyetinin ne olduğunu bilmiyordum, bana araçtan inince bira karşılığı benimle birlikte olabileceğini söyledi, ben de nişanlı olduğum için teklifini kabul etmedim, maktüle bana saldırdı, yüzüme tokat attı, maktuleye onu eve bırakabileceğimi, gitmemiz gerektiğini söyledim, bunun üzerine maktüle bana "sen erkek değil misin" diye sordu, küfür etti, arkasından maktülle rızası dahilinde cinsel ilişkiye girdik, bu ilişki arabanın içinde yaşandı, dışarı çıktığımızda tekrar aramızda münakaşa yaşandı, bu sırada ben maktüleyi omzundan itekledim, aracın kapısına çarparak yere düştü, ben maktüleyi orada bırakarak aracıma bindim gittim, yolda gelirken maktüle elindeki birayı çantasına döktü, çantanın içindekiler ıslanınca çantasını aracın koltuğuna daha doğrusu ayak konulan yere boşalttı, ben telefonu görmedim, üzerime atılı suçları işlemedim, suçsuzum dedi[26]

Adem'in kolluk ve savcılık ifadesi, duruşma tutanağındaki ifadesinden farklı. Daha önce değindiğim kararlardaki gibi "sen ne biçim erkeksin" sözü etrafında odaklanan savunma, ilk celsedeki ifadede ilk defa karşımıza çıkıyor. Önceki ifadelerde yok. Sanığın ifadesini tamamlayan unsurları müdafi dilekçesinde buluyoruz:

> Olay tarihinde müvekkilim ile maktül tesadüfen karşılaşmıştır. Önceye dayalı bir husumetleri yoktur. Maktülün marjinal kişiliği ve özel yaşam biçimi ortada. Maktülün, müvekkilime söylediği 'sen erkek misin' sözü sonucu onu orada ittirmiştir. Kesinlikle kimseyi öldürmüş değildir. Ölen kişiyi o gün kim görse oradan alırdı. Maktül, aşırı derecede alkollüydü. Alkolün etkisiyle yere düşüp başını çarpmış olabilir. Müvekkilim cinayet işleyecek bir yapıya sahip değildir. Tek suçu maktülü yerde o şekilde bırakıp gitmiş olmasıdır. Olaydan dört ay sonra, çaldığı iddia edilen telefon sayesinde yakalanmıştır. Müvekkilimin ekonomik durumu iyiydi, hırsızlık yapmasını gerektiren bir durum yok. Cinayet ve hırsızlık suçundan beraatini istiyorum. Mahkeme aksi kanaatte ise de indirim maddelerinin uygulanmasını talep ediyorum.

25 26 Temmuz 2013, Şüpheli İfade Tutanağı, Cinayet Büro Amirliği, İzmir.

26 İzmir 4. Ağır Ceza, 2014/243 E., 08.09.2014 tarihli duruşma zaptı.

Aksi ispatlanamayan iddiaya göre maktülün söylediği "sen erkek değil misin" cümlesi müdafi savunmasında da merkezde yer alıyor. Ayrıca Yeliz'in seks işçisi olması da müdafi savunmasında hukuk diline tercüme ediliyor: marjinal kişilik ve özel yaşam biçimi. Müdafiin sözlerini takiben sanık son savunmada, "o söz" odaklı savunmayı tekrarlıyor:

> Ben bir şey yapmadım. Kimseyi de öldürmedim. Söylediği o söz beni yaraladı. Bir tek onu itekledim, ama öldürmedim. Ben içeride, ailem ise dışarda perişan. Tahliyemi istiyorum.[27]

Adem, aksi ispatlanamayan iddiası üzere kendisine söylenen "sen erkek misin" cümlesinin altında, aslında Adem'in hegemonik erkeklikten ne kadar uzak olduğunu hatırlatma saklı olduğu için "yaralanıyor". İspat yükü burada, "erkek olmadığı" ya da "erkekliğin kaybolduğu" korkusuyla ilgili. Yakın, erkeklikle ilgili üç tür korkudan bahseder: "... erillik özelliklerini yitirmek, tam bir erkek olamamak, bebekliğin edilgenliğine dönmek" (Yakın, 2005: 148).

Tam bir erkek olmanın son aşaması olarak, Türkiye'de yapılmış erkeklik saha araştırmalarında baba olmayı başarmak zikredilir. "Sen erkek değilsin, çocuğun olmuyor" sözlerinin yarattığı eril paniği literatür ışığında görmek için bu cümlenin indirime konu olduğu kararlara bakalım:

> ... mağdur Kadriye ile sanık Nihat'ın evli oldukları, aralarındaki geçimsizlik nedeniyle olay tarihinden yaklaşık 15 gün önce mağdurun evi terk ederek İstanbul'da bulunan yakınlarının yanına gittiği, ancak sanığın kardeşlerinin mağduru tekrar evine dönmeye ikna ederek evine getirdikleri, olay tarihinde de mağdurun yine evi terk etmek istemesi nedeniyle, sanık ile arasında tartışma çıktığı, tartışma sırasında mağdurun sanığa "sen erkek değilsin, senin çocuğun olmuyor" diye söylemesi üzerine sinirlenen sanığın ruhsatsız tabancası ile mağdura evin içerisinde üç el ateşi sonucu, mağdurun enseye isabet eden kurşun nedeniyle... (1. CD 13.02.2013, 2008/5962, 2013/1011).

Baba olmak, bir yandan erkeğin "neslini sürdürebilme yetisine" işaret ederken erkeklik açısından daha önemli bir işlevi yerine getirir: Baba olmak, erkeğin toplumun en küçük parçası olarak görülen ailenin fiilen "reisi" olmasını, yani "erkek egemenliğinin doruğunu" simgeler (Bozok, 2011: 76). Erkekliğin inşasında nihai ulaşılacak aşama olan babalığın ne anlama geldiğini Selek şöyle anlatır:

> Babalık, "erkekliğini" ispatlayan erkeklerin konumudur. Bu konum için çeşitli ruhsatlar kazanılmalıdır. Erkek, iktidarını öncelikle cinsel alanda "ispatlamalı", örneğin sünnet bıçağından geçmiş cinsel organ mutlaka ereksiyon "yeteneğine" sahip olmalıdır. Bu da yetmez. Baba demek, kısır olmayan koca, evini koruyan asker, elinden bir

27 İzmir 4. Ağır Ceza Mahkemesi, 2014/243 E, 05.11.2014 tarihli karar duruşması.

> iş gelen, evini geçindiren, evle ilgili ekonomik, hukuki, siyasal tüm kararları alan patron ve devlet adamı olmak demektir. Yani erkek adam, evin bakıcısı-koruyucusu olmak için bazı beceriler geliştirmeli, bunun için mutlaka değişik hayatların içine girip çıkmalıdır (Selek, 2008: 22-23).

"Sen erkek misin" sorusu ilk bakışta sıradan bir küçümseme gibi görünse de haksız tahrik oluşturma bağlamı, genel bir küçümseme ya da aşağılamadan ayrılıyor. Erkeklik yüklerine oturan bağlamlarda kullanıldığında, hakaret teşkil ettiği konusunda mahkeme ve Yargıtay genelde uzlaşıyor. Zaman zaman indirimi az ya da çok bularak bozma yoluna gitse de Yargıtay da, birinci derece mahkemeleri de genelde erkekliğin ispat yüküne ilişkinse, yani dölleyici-geçindirici-koruyucu erkeklik emareleriyle ilgili bir sınama varsa bu sözleri haksız tahrik sayıyor. İsnat olunan suç, kanundaki canavarca hislerle işlenmiş suç tipine yaklaştığında "adam mısın" ya da "erkeksen" yerine, "sen erkek misin" sorusuyla karşılaşmamız ise düşündürücü.[28]

Örneğin "sen adam mısın" sorusu da, eril bireyin hegemonik erkeklikten mesafesini, egemen erkek olmaktan ne kadar uzak olduğunu vurgulayan bir cümle olsa da, sözün söylendiği bağlam Yargıtay ve birinci derece mahkemesi arasında görüş ayrılığına sebep olabiliyor:

> ... sanığın ilk ifadesine göre; maktulenin pişirmiş olduğu balıkları yakması nedeniyle meydana gelen tartışmada "zaten sana bu zamana kadar hiçbir şey beğendiremedim" demesi üzerine suçu işlediği, maktulden kaynaklanan haksız tahrik oluşturan söz ve davranış bulunmadığı anlaşılmasına rağmen, kovuşturma aşamasındaki maktulenin kendisine "elimi sallasam ellisi, sen de adammısın, senin boyun kısa" dediği şeklindeki daha sonra genişletilen, tahrik indiriminden yararlanmaya yönelik savunmaya itibar edilerek koşulları oluşmayan TCK'nun 29. maddesinin uygulanması suretiyle eksik ceza tayini... (1. CD., 07.12.2015, 2634/5972)

Yargıtay, birinci derece mahkemesinin aksine buradaki "sen adam mısın" cümlesinin erkekliğe yönelik tehdit gücünü, haksız bir tahrik oluşturamayacak derecede buluyor. Hatta tahrik indiriminden yararlanmak için savunmanın genişletilmesi olarak değerlendirip, diğer dosyalarda gördüğümüz savunmanın genişletildiği durumların aksine bunu dikkate alıyor. "Boyun kısa" sözü, erkeklik emareleriyle ilgili imtihandan daha hafif, yüzeysel ve genel bir küçümseme niteliğinde kaldığı için mi acaba? Oysa erkeklik yüklerinden birine ilişkin bir meydan okumayla birleştiğinde "sen adam mısın" cümlesi yine erkekliğin bam-

28 Cinsel performans ve erkeklik ilişkisine kitapta ayrı bir başlık ayırdım ve başlı başına bir makale konusu olabilecek kapsamda. Ama burada, kamuoyuna en şiddetli, hatta vahşi yönleriyle yansıyan cinayetlerin olay örgüsünde, örneğin Cem Gariboğlu'nun ifadesinde "sen erkek misin" sorusunun yer aldığını hatırlatmakla yetineyim. "Sen erkek misin" cümlesinin haksız tahrik indirimine esas teşkil etmesi yönündeki bozma kararı: 3. CD., 30.03.2015, 2014/34747,2015/11228. Hakaret kabul edildiği kararlardan bazıları: 2. HD., 07.11.2007, 1772/15230; 2. HD., 15.01.2015, 2014 / 16317, 2015 / 474; 2. HD., 26.03.2013, 2012 / 6993, 2013 / 8282.

teline dokunan bir tahrik olarak görülüyor.[29] Bir kez erkek olmayı hak ettikten sonra erkeğin "erkeklik"le işi bitmiyor; çünkü erkeklik kanıtlama, kadınlık ise koruma performansına dayanıyor. Kadınlıkta başarısızlık durumunda kadın, başka bir kadın kategorisine sokulurken erkeklikte yetersizlik-başarısızlık yaşayan erkek hadım edilir, yani biyolojik cinsiyeti reddedilir (Demren, 2003). Bu yüzden erkeklik kanıtlanmalıdır ve kanıtlanır kanıtlanmaz da yeniden sorgulanır ve tekrar kanıtlanması gerekir – devamlı, acımasız ve erişilmezdir. Erkekler bu nedenle sürekli sınanma ve birbirlerini sınama mücadelesi içindedirler (Gülten, 2012: 267). Bu mücadelenin en hassas noktası kadınlar üzerindeki iktidarın sürdürülmesi. Bu yüzden evdeki eşinin, cinsel ilişki yaşadığı kadının ya da kız kardeşinin, kısaca denetimi altında olması erkekliğin ispatı için şart olan kadınlardan birinin erkekliğini sorgulaması eril bireyin sahip olduğunu varsaydığı erkekliğin sert kabuğunda onulmaz bir çatlak olsa gerek.

Bu sert kabuğun korunması erkekliğin de korunması anlamına gelir. Özellikle, kişisel ilişkilerini kurduğu alanlar içerisinde hep belirli bir sertliği ve katılığı taşımak zorunda erkekler. Bu özelliklerini koruyamayan veya koruyamadığı düşünülen bir erkeğin, "erkekliğinden" şüphe duyulur ve bu onun ataerkil sistem ve toplumdaki konumu açısından oldukça yıkıcı etkiler doğurur (Demren, 2003).

Erkekler için hayat hiç kolay değildir. Dölleyen-koruyan-geçindiren olamadığı, yani bu işlevleri yerine getiremediği zamanlarda daha da zordur. Özneleşmeye çalışırken verdiği mücadelenin de kuralları yine erkeklik söylemi tarafından yazılır. Brannon'un eski tarihli ama pek de eskimeyen formülasyonundaki gibi; hanım evladı olmayacak, önemli yerdeki önemli kişi olacak, kaya gibi sağlam duracak ve onlara gününü gösterecektir (Brannon, 1976). Bu kabuk erkeği erkek olmayandan ayırandır.

Kabuktaki çatlaklar arasında belki de en gizlenemeyeni "iyi bir koca ol(a)mamak" sanırım. "İyi bir koca"nın kadın denetimine ilişkin yetkinliği içermesini ve bununla ilgili kararları başka bir makaleye bırakarak, bir başka bileşenine ev geçindirmeye odaklanalım. Evini geçindiremeyen erkeğin kabuğundaki çatlak kolay kolay sıvanmaz. Aşağıdaki paragraf "senden koca olmaz" cümlesine odaklanan bir haksız tahrik indirimi kararından:

> ... sanık ile maktulenin 2004 yılından itibaren evli oldukları, evlilikleri sürecinde sanıkla maktulenin anlaşamadıkları, bu sebeple maktulenin eşine boşanma davası bile açtığı, ancak açılan davanın reddedildiği, daha sonra araya girenler nedeniyle tekrar evlilik birliğine devam ettikleri, olay günü sanık ile maktulün tartıştıkları, tartışmanın ardından sanığın dışarıya çıkarak alkol aldığı, sonra evine geri geldiği, tekrar eşiyle aralarında tartışma çıktığı, tartışma sırasında maktulenin sanığa "sen-

29 "Sen adam mısın" cümlesinin haksız tahrik sayıldığı kararlardan bazıları: 1. CD., 28.04.2015, 2014/3299 E, 2015/2704; 1. CD., 26.05.2015, 413 /3353, http://www.yenimarmaragazetesi.com/4594-l-4510.html

> den koca olmaz" biçimindeki sözler sarfettigi, sanığın sinirlenerek alt katta oturan babasının evine girip suçta kullandığı bıçağı aldığı, eşinin yanına gelip bıçağı maktulün boğazına dayayarak onu kimsenin sözünü dinlememesi, kendisine başkasından aldığı akılla davranışta bulunmaması hususunda uyardığı, eşinin tamam demesi üzerine yanındaki kanepeye eylemini sonlandırarak oturduğu, ancak eşi olan maktulün yeniden eski söylemlerine başlaması, az önceki tehdidinden korkmadığını söylemesi üzerine birden kızarak bıçağı alıp eşini boğaz kısmından bıçakla yaraladığı, maktulün kanlar içerisinde yere yığılmasından sonra orada bırakarak çocuğunu alıp yakınlardaki akrabalarının evine bırakıp motosiklet ile uzaklaştığı... (İskenderun 1. Ağır Ceza Mahkemesi, 04.09.2015, 77 /253)

Bu kararın dosyasındaki belgelerden öğrendiğimiz kadarıyla Sadık'la Fatma, on yıllık evlidir ve bu evlilikten bir çocukları vardır. İnşaat işçisi olan Sadık, eşi Fatma'nın evlerine 200-300 metre mesafedeki anne-babasının evine sık gitmesinden rahatsızdır. Kanser olan babasını görmeye giden Fatma'nın, ailesinin yönlendirmesiyle hareket ettiğini, ailesinin ise kendisine iyi gözle bakmadıklarını düşünmektedir. Fatma'nın ailesinden sık sık maddi yardım almışlardır. Hatta Fatma'nın birkaç yıl önce bu gerekçelerle boşanma davası açtığını düşünmektedir. Kız kardeşinin gelin gittiği Ordu Kabataş'a gitmek isteyen Fatma'ya Sadık izin vermez. Bu olayın üzerinden bir süre geçer ve bayramda Sadık'ın çalışıyor olması nedeniyle, Fatma annesi ve kardeşleriyle beraber bu sefer Tarsus'a gitmek ister. Sadık'ın izin vermemesi üzerine yaşanan tartışmada Sadık alt katta oturan babasının evine girip suçta kullandığı bıçağı alır ve Fatma'yı boğazından keserek öldürür. Fatma'nın yere yığılmasının üzerine çocuğunu alıp evden çıkar. Çocuğu yakınlarına bırakır ve kayınvalidesinin evinin önüne giderek: "Kızının boğazını kestim, git cesedini getir," diye bağırınca yakalanır. Dava tutanaklarına yansıyan sanık ve tanık beyanları bir arada değerlendirildiğinde olay örgüsü böyle anlaşılıyor. Ama bir de Sadık'a kulak verelim:

> Eşimle yaklaşık on yıllık evliydik. 2007 yılından beridir babamgilin oraya taşındık. Babamgil alt katta biz üst katta oturuyorduk. Daha önce aramızdaki bir kısım huzursuzluklar sebebiyle 2009 yılında boşanma davası açmıştı. Annesinin baskısıyla ve kardeşinin baskısıyla bu davayı açmıştı. Dava reddedildi. 2005-2006 yılında aile içi bu sorunlar yüzünden abisi Veysel ve diğer bireyler bana saldırıp vurmuşlardı. İyi gözle bakmıyorlardı. Ben inşaatta çalışıp geçimimi sağlamak istiyordum. Eşimin babasıgil ile oturduğumuz yerin arası yaklaşık 200-300 metredir. Eşim her gün babasıgile gidiyordu. Evle ilgilenmiyordu. Benim buna canım sıkılıyordu. Bu sebeple aramızda devamlı suretle tartışma yaşanıyordu. Ben bunları ileri sürüp neden evine sahiplik etmiyorsun dediğimde bana "şerefsiz pezevenk dümbük" şeklinde laflar ediyordu. Kayın validem ve onun yönlendirmesiyle eşim beni tahrik ederek "aç köpeğe bakıyoruz" gibi laflar ediyorlardı. Hatta bana sen ne biçim erkeksin senden koca mı olur ben başkasının altına yatıp çocuk sahibi olacağım gibi laflar ediyordu. Buna çok canım sıkılıyordu. Zaten bizim çocuğumuz sonradan tüp bebek yöntemi ile olmuştur. Olaydan üç dört ay önce baldızımın gelin gittiği Ordu Kabataş ilçesine annesi ile iki

> üç aylığına gitmek istedi ben onbeş yirmi günlüğüne gitmesini istedim. Buna huylandı aramızda tartışma yaşandı. Yine bu olaydan iki üç gün önce kayınvalidem ve ailesi Tarsus'a gitmişlerdi. Bayram günü idi hiçkimse ile bayramlaşmadığımız için eşimi ailesi ile birlikte Tarsus'a gitmesini istemedim. Buna sinirlenip gece yatağı tepikledi. Mahsustan elektirikli sobayı tüpü açık bırakıyordu. Ben kendisine bu yaptığının doğru olmadığını maddi zarar olduğu gibi aynı zamanda kendilerinin de yangın çıkıp zarar görmesinden korkuyordum. Bana unutarak yaptığını söyledi. Olay günü yine bu meselelerden dolayı tartıştık. İddianamede yazılı olduğu şekilde bu olay meydana geldi. İlk başka amacım korkutmaktı. Sonra kapıldığım tahrikin etkisiyle bu olayı işledim. Ben eşimden adeta şiddet gördüm. Olay bu şekilde meydana gelmiştir (İskenderun 1. Ağır Ceza Mahkemesi, 14.05.2015 tarihli celse tutanağından).

Dava tutanaklarına yansıyan, tanık beyanlarında da sık sık tekrarlanan bir husus Sadık ve Fatma'ya ailesinin yaptığı yardımlar. Hatta dava dosyasına Sadık'ın Fatma'nın ailesinden kabul ettiği paranın dekontları bile giriyor. Araba alma, tüp bebek masrafları vesaire bu yardımlarla karşılıyorlar. Duruşmaya gelene kadar kolluk, savcılık ve sorgu ifadelerinde "senden koca olmaz" cümlesinden söz etmiyor Sadık, ama karısının ailesinin aklıyla hareket edip onu hor gördüğü iddiası orada da var.

Goldberg, erkeklerin imkânsız yükleri arasında ekmek kazanan olma yükünü sayar. Yetişkin erkeğe, makbul koca ve makbul baba olmak için ailesine en güzel yaşam olasılığını sağlaması gerektiği öğretilir. İyi bir aile reisi ve becerikli bir rekabetçi oluşu hayranlık uyandıracak ve övgüyle anılacaktır (Goldberg, 1998: 132). "Aile reisi" terimi üzerinde duracak olursak, her ne kadar yasa metinlerinden çıkarılmış olsa da, erkeklik üzerine yapılan saha araştırmaları Türkiye'deki erkekliğin inşası ve hegemonik erkeklik tanımı açısından hâlâ varlığını sürdüren bir sosyal gerçeklik olduğunu ortaya koyuyor. Hatta erkekliğin inşasında geleneksel-modern aile dönüşümü açısından bir karşılaştırmayla artık daha da önemli bir işleve sahip olduğunu söylüyor araştırmacılar. Serpil Sancar, geçimden tek başına sorumlu hale gelen erkeğin otoritesini artık pederşahi bir otoriteden ayırır ve yeni eril bireyin otoriteyi babadan değil, toplumun modern piyasa ilişkileri içinde kazandığı paradan aldığını ve buna dayanarak yeni bir erkeklik tarzı inşa ettiğini söyler (Sancar, 2009: 123). Bu aile reisliği müessesesinin arka planıdır. Catano'nun "self-made man" terimiyle anlattığı da budur. "Self-made man" terimini, kendi kendini inşa eden adam şeklinde çevirsek de aslında Türkçesi "namerde avuç açmayan", "ele güne muhtaç olmayan", "kimseye eyvallahı olmayan" gibi düşünce kalıpları aile reisiyle ilgili bu arka planı oluşturur (Catano, 2000: 1-8).

"Fay Hattında Erkeklik: Çalışma ve İşsizlik Ekseninde Erkekliğe Bakış" isimli araştırmasında Türkoğlu'nun yaptığı görüşmelerde erkekler, bu düşünce kalıplarını dillendiriyor:

> Erkeğim dediğim anlarda benim sorumlu olmam gerekir. Şöyle sorumlu olmam gerekir, mesela bir kız arkadaşım varsa onun işinden ailesine, psikolojisinden gelirine her şeyine bir şekilde yön verebiliyor, kontrol edebiliyor, yardım edebiliyor olmam lazım. (G19, 28, bekar, serbest meslek, 1000-2000 TL.) (Türkoğlu, 2013: 47).

Burada aile reisliği, eril bireyin iktidarını diğer erkeklere yansıtan bir aynadan daha fazlası. Erkeğin iktidarının evde tanınması, kabul edilmesi sayesinde kazanılan bir konum erkeğe toplumsal kimlik inşası imkânı sunar. Demren buna "karılık" ve "kocalık" öznellik konumları der. Bu öznellik konumları iktidar ilişkilerinin eseridir:

> Bu yüzden bir kadının kocasının iktidarını paylaşma ve onaylama şekli, o erkeğin toplumsal ve şahsi konumu ve itibarı açısından çok mühimdir. Aile içerisindeki "erkeklik"in kırılma noktası da burasıdır. Bu kırılmanın ve çatırdamanın artmasıyla, erkeğin karısına göstereceği şiddetin sıklığının ve dozajının artacağı söylenebilir (Demren, 2008: 87).

Sadık'ın ifadesindeki "Ben eşimden âdeta şiddet gördüm," cümlesini bu bağlamda okuyorum. Sadık'ın eşinin ailesinin aklıyla hareket etmesinden duyduğu rahatsızlığının, Fatma'nın ailesinin varlığını kendi aile reisliği için bir tehdit olarak görmesiyle ilgisi olsa gerek. Sadık'ın babası tanık beyanında gelininin, kendi evinde durmamasını, kendilerine de gelmemesini gelininden kaynaklanan bir tür kusur olarak anlatır:

> ... Ancak işin doğrusu gelinimiz olan kadın, gününü çoğunu 200-300 metre mesafede olan annesigilde geçiriyordu. Torun yüzü görmedik. Zaten biz yaylada iken annesigilde kalıyormuş. ... Ben olayın sebebi olarak gelinim olan maktülenin yaklaşık hergün annesi gile gitmesini ve bu sebeple aile içinde çıkan huzursuzluktan kaynaklandığını düşünüyorum" (Iskenderun 1. Ağır Ceza Mahkemesi, 14.05.2015 tarihli celse tutanağından).

Türkoğlu, aile reisliği adı altında üstlenilen sorumluluğun boyutunun, evde veya ilişki içerisinde bireyin uygulayacağı eril iktidarı mazur göstermesine dikkat çeker: "Hatta erkeklik öznelliğinin kurulmasının bu ilişkilerde uygulayabildikleri ve kabul ettirebildikleri iktidar oranında gerçekleşeceğini de söyleyebiliriz." Bunun yolu ise aile reisi olarak kimseye muhtaç olmamak, yani kendi kendini inşa eden adam olmaktan geçmekte. Türkoğlu'nun görüştüğü erkekler bunu doğrudan erkek özgüveninin kaynağına yerleştiriyor (2013: 54).

Fatma'nın ailesinden gelen yardımlar dava dosyasının her yerinde mevzu bahis ediliyordu. Öyle ki Sadık'ın babası bile ifadesinde tüp bebek parasını Fatma'nın ailesinin karşıladığını belirtiyordu. Sadık'ın ifadesindeki karısının önceki tartışmalarında kendisine "aç köpeğe bakıyoruz" sözlerini kayınvalidesinin yönlendirmesiyle söylediğini iddia etmesine, kayınvalidesi ifadesinde yanıt veriyor:

> Damadım olan sanık maddi olarak sıkıntıya girdiğinde çocuklarımın bile haberi olmadan ara ara harçlık ve para vermişliğim vardır. Bu kadar iyilğimize rağmen sanığın şu anki laflarını duyunca şaşırdım. Kesinlikle sanığın savunmasında belirttiği şekilde hakaret veya tahkir içeren hiçbir lafım olmamıştır. Kızımı bu yönde yönlendirmedim. Buna yönelik sanığın savunmasını kesinlikle reddediyorum (Iskenderun 1. Ağır Ceza Mahkemesi, 4.05.2015 tarihli celse tutanağından).

Türkoğlu'nun görüştüğü erkekler, "karı parası yemek", "etraf ne der", "ezik hissetmek" gibi ifadeler etrafında şekillenen anlatımlarında "erkekliği zedeleyen yetersiz hissetme" durumu olarak değerlendiriyorlar (Türkoğlu, 2013: 54).

Sancar, araştırmasında görüştükleri erkeklerin yaşamlarına bakıldığında, bir erkeğin sahip olduğu "sosyal sermaye" düştükçe aile reisliğine atfettiği değerin arttığını tespit eder. "Alt sınıf mensubu erkeklerin ideal aile ve evlilik tanımlarında aile, ancak ona evlilik bağıyla bağlı bir kadının yönetiminde 'sıcak ve düzenli bir yuva' hayaline dönüşebilir" (Sancar, 2009: 64). Sadık'ın ifadesinde birbiriyle ilgisizmiş gibi görünen şu yakınmalar geleneksel toplumsal cinsiyet rollerine göndermeyle birlikte aile reisi - koca öznelliğindeki çatlağı işaret ediyor:

> Evle ilgilenmiyordu. Benim buna canım sıkılıyordu. Bu sebeple aramızda devamlı suretle tartışma yaşanıyordu. Ben bunları ileri sürüp neden evine sahiplik etmiyorsun (...) Buna çok canım sıkılıyordu. Mahsustan elektirikli sobayı tüpü açık bırakıyordu.

Fatma'nın ailesinin varlığını aile reisliğine yönelik tehdit olarak algılayan Sadık'ın karısına izin vermeyerek kırılgan erkeklik onurunu tamir etmeye çalıştığı söylenebilir. Araştırmalar erkeklerin bu gibi tehditlerle karşı karşıya kalmasıyla ev içi şiddete (sadece fiziksel değil, psikolojik şiddet de dahil) başvurmaları arasında ilişki kuruyor.[30]

Burada aile reisi yükümlülük (görevler)-yetki (ayrıcalıklar) ve bunların karşılıklılığına dikkat çekmek lazım. Sancar özellikle "kentsel periferik alt sınıf" ailelere mensup erkeklerin, "geçim sağlama" uğruna her türlü çalışma koşulunu kabule mecbur bırakılma ve ailesini geçindirme karşılığında ailedeki kadınların, çocukların ve gençlerin yönetimini ve itaatini talep ettiklerini belirtir. Bunu yapmak için de bu gruptaki erkeklerin, "aile reisi" olarak "disiplin", "namus", "terbiye" adı altında şiddet kullanmaya kendini yetkili, hatta koruma-kollama-denetleme-geçindirme görevine dayalı erkeklik değerlerinin kaçınılmaz bir bileşeni olarak, yasaklama, zorlama ve fiziksel şiddet kullanmayı kendi sorumluluğuna dayalı ayrıcalığı olarak gördüğü tespitini yapar (2009: 240-241).

İşsiz ya da parasız kalmak, maddi sıkıntı içine girmek, karısından (ailesinden) yardım almak, karı parası yemek muhtaçlaştıran, yani "kadınlaştıran" bir du-

30 Altınay ve Arat (2008: 85) saha araştırmasında kadınların aileye kocalarından daha çok gelir getirmesinin, fiziksel şiddet riskini en az iki misli artırdığını tespit eder. İşsizlik, parasızlık, sosyoekonomik düzeyle şiddet arasındaki ilişkiyi sorgulayan bir saha araştırması için bkz. (Hacettepe, 2015: 121, 149, 271, 328).

rum olarak algılanıyor Türkiye'de. Aşağıdaki kararda "sen erkek değilsin" cümlesi sanığın ifadesinde ve gerekçede hem aile bakımını sağlayamamak ve hem cinsel yetersizlik yüküyle ilişkilendirilmiş bir şekilde karşımıza çıkıyor:

> ... maktulün isteği üzerine çarşıdan rakı alıp geldiğini, birlikte içmeye başladıklarını, maktulün eski kocasından maddi yardım alamaması nedeniyle sıkıntı çektiğini söyleyerek kendisinden para istediğini, mali durumunun müsait olmaması nedeniyle eşine para veremeyeceğini ifade ettiğini, bunun üzerine maktulün sinirlenerek kendisine hitaben "sen erkek değilsin, orospuluk mu yapayım da para kazanayım" dediğini, bu sırada almış olduğu rakının bittiğini, maktulün tekrar rakı almasını istediğini, dışarı çıkıp rakı aldığını, yeniden içmeye başladıklarını, maktulün tekrar kendisinden maddi destek istediğini, mali durumunun iyi olmaması nedeniyle destek olamayacağını maktule söyleyerek yatak odasına gittiğini, uyumak üzere iken maktulün gelip üzerinde bulunan yorganı ve battaniyeyi kaldırıp "kalk ulan orospu çocuğu, son akşam benimle birlikte olacak gücün bile kalmamış" diye üzerine saldırdığını, yüzünü, kulaklarını tırmaladığını ve "erkeksen erkekliğini göster, yoksa mahalleden sana da kendime de erkek çağıracağım" dediğini, bunun üzerine tekrar masaya oturduklarını, maktulün bu kez kendisine para vermemesi durumunda Almanya'da başka erkeklerle beraber olacağını söylemesi üzerine "nasıl istiyorsan öyle yap" diyerek tekrar yatak odasına döndüğünü, bir süre uyuduktan sonra maktulün bağırma sesiyle uyandığını, maktulün kendisine saldırdığını, kendisine "erkekliğini göreceğim, yarın da bana para vereceksin" dediğini, bunun üzerine maktulü korkutmak için dolaptan silahını aldığını, birlikte masaya döndüklerini, silahı masaya koyması üzerine maktulün "beni bununla mı korkutacaksın, o silahı senin kıçına sokarım, erkeklik ne öğrenirsin" diyerek hakaretlerine devam ettiğini... (CGK, 26.03.2013, 2012/1-1573, 2013/104).

Bu davada ilk derece mahkemesi haksız tahrik indirimi uygulamamış. 1. Ceza Dairesi oy çokluğuyla, haksız tahrik indirimi yapılmadığı için ilk derece mahkemesi kararını bozmuş. Yargıtay Başsavcılığı ise, haksız tahrikin bulunmadığını savunarak Özel Daire'nin kararının kaldırılması ve birinci derece mahkemesi hükmünün onaylanması talebiyle davayı Ceza Genel Kurulu önüne getirmiştir. Gerek 1. Ceza Dairesi'ndeki karşı oy yazısı, gerekse Başsavcılık itirazı, aksi ispatlanamayan iddiaların ancak dosyadaki maddi bulgularla örtüşmesi halinde kabul edilebileceğinden hareketle ifadenin güvenilirliği sorgulamakta. Örneğin maktüle Esin'in, Almanya'da öğretmenlik yapmasının (maddi açıdan sıkıntısının olmamasının), işleri bozulduğu için maddi sıkıntı yaşayan eşi Metin'e yüklü miktarlarda para vermiş olmasının Metin'in savunmasının dayandığı para isteme meselesiyle örtüşmediğine dikkat çekiyorlar. Hem karşı oy gerekçesi hem de Başsavcılık talebi bunun gibi argümanlarla, aslında aksi ispatlanamayan iddianın güvenilirliğini dosyadaki diğer deliller ışığında sorguluyor. Burada maddi hakikate ilişkin bir değerlendirme yapmayacağımız için bu argümanlara ve delillere yer vermiyorum.

Ancak meselenin bu şekilde tartışılması sırasında erkekliğe ilişkin söylemin bir başka yüzünü görüyoruz. Esin kimdir ve bu sözleri söylemiş olabilir mi araş-

tırması, erkeklik söylemine ve hegemonik erkeklik imgesine ilişkin önemli şey söylüyor. Esin bu sözleri söyleyebilecek biri midir? Ceza Genel Kurulu'ndaki yedi üyenin de karşı oy kullanmasının ve kararın oyçokluğuyla alınmasının sebebi, hâkimlerin bu sorunun yanıtının evet olduğundan emin olmamaları. Karşı oylar ve Savcılık itiraz talebinin odağında, "söylememiştir çünkü, Esin alkol kullanmayan bir insan"; "söylememiştir çünkü, para isteyen ve alan taraf Metin, parayı veren Esin"; "savunmaya itibar edilmemeli çünkü, Metin aslında savunmasındaki gibi sakin kalabilen biri değil"; "savunmaya itibar edilmemeli çünkü evde boğuşma izleri yokmuş" gibi akıl yürütmeler yer alıyor.[31] Bütün bu tartışmayı da kapsayacak şekilde bakıldığında bu kararda hegemonik erkekliğin âdeta distopyasını gözlüyoruz. Karara esas alınan aksi ispatlanamayan ifadede bir erkeği hegemonik erkek halinden uzaklaştıracak her tür içsel ve dışsal tehdit mevcut. Her şeyden önce denetlenemeyen, kontrol edilemeyen bir kadının, erilliğin tüm kalelerine saldırısı söylemsel düzlemde kurulmuş. Olayın kadın aktörü Esin'in ifadeyle çizilen imgesinin, Cengiz ve arkadaşlarının yaptığı saha araştırmasında, hegemonik erkekliğin önemli bir unsuru olarak, erkeklerin kendi aralarındaki sohbetlerde "kadınların çoğunlukla baş belası, bitip tükenmez istekleri olan garip, anlaşılmaz" olarak betimlenmesi arasındaki benzerlik düşündürücü. Bu kalıp yargının hegemonik erkeklik için gayet meşru görülen bir sembolik şiddet olduğunu vurgular yazarlar (Cengiz vd. 2004: 59).

İfadedeki olay örgüsünde "zaptedilemeyecek kadar irrasyonel" olan kadının silahla korkutulması, özne konumunu o âna kadar yitirmiş Metin'i yeniden eril hale getiriyor. Olayların (kadının) kontrolünü en baştan kaybeden Metin, rakı almaya gönderiliyor, bir kadının fiziksel saldırısını savuşturamıyor, karısının bakımını sağlayamamakla, namusuna sahip çıkamamakla, cinsel yetersizlikle ve son olarak erkekliğini tamamen yitirip kadınsı olmayla itham edilerek erkekliği sıfırlanıyor.

Real, hükmederek özel biri olma şansını kaybetmek anlamına gelen erkekliği yitirmenin, en nefret edilen şey "karı gibi" olmaya eşdeğer olduğunu söyler (Real, 2004: 175). "Mahalleden sana da kendime de erkek çağıracağım" sözlerinin hakaret kabul edilip haksız tahrik indirimine esas teşkil etmesinin altında yatan düşünce, cinsel ilişkide erkeğin kadının konumuna "düşmesinin", erkekliğin sıfırlanması ve aşağılanması olarak anlaşılmasıdır.

Hegemonik kodların hepsinin birden yerle yeksan olduğu o an Metin "nasıl istiyorsan öyle yap" deyip uyumaya gidiyor. Ancak Esin'in yinelenen fizik-

31 Bu akıl yürütmeler maddi hakikatin ortaya çıkarılması tartışmasına ilişkin olduğu kadar hegemonik erkekliğin imaj setini tamamlayan söylemi de yansıtıyor. Örneğin hegemonik erkeklik söylemlerinin kültürel temsilleri üzerine yaptığı çalışmasında Türk, "kahraman erkekler"in dünyasındaki kadınların eksik-naif ya da kötü seçeneklerinden biri olarak resmedildiği örnekleri inceler (Türk, 2011: 198). Hegemonik erkekliğin gölgesindeki kadın masumiyetin veya kötülüğün timsali olabilir. Bunlardan hangisine girdiğini anlamak ve bunların içini doldurmak kültürel kodlarla düşünmeyi gerektiriyor. İşte o durumda "maktulün genelde alkol kullanmayan bir yapıya sahip olduğunun" da dosyaya yansıması ayrı bir önem kazanıyor.

sel saldırısı karşısında korkutmak için ona doğrulttuğu silah ateş alıyor. Olayın böyle olup olmadığının ayrı bir tartışmayı gerektireceğini tekrar belirterek hâkimlerin burada hakaret kabul edip haksız tahrike esas aldığı tüm sözlerin literatürde erkekliğin inşasındaki önemli unsurlar olarak sayılan kadın üzerindeki denetim-kontrol, yani tahakküm, para kazanma ve geçim sağlama, aile reisliği, kadınsı olandan kaçınma, homofobik aşağılama, cinsel güç, yani iktidara ilişkin olduğunun altı çizilmeli. Metin'in o an içinde bulunduğu erkeklik hali, hegemonik erkeklik "ütopyası"ndan tamamen kopmuş, âdeta bir "distopya"nın içine savrulmuş bir nevi hadım edilmiş birey olarak yansıyor ifadesi aracılığıyla karara. Hegemonik erkeklik imgesinden öyle savrulmuş ki Metin, madun, yani lanetli erkeklikler arasına katılma riskiyle burun buruna gelmiş: Karısının mahalleden kendisi ve onun için erkek çağırmak tehdidi, heteroseksüelliğinin ona tanıdığı ayrıcalıkları da tehdit altında sokuyor.[32] Hegemonik erkekliğe yakın ya da uzak konumdaki tüm erkekliklerin paylaştığı bir cephenin, yani cinsiyet rejiminin neredeyse tüm dinamiklerinin yıkımı tehlikesiyle karşı karşıya Metin. Bütün bu tehditlere karşılık Metin, o gece o evde çöken erkek mitinin altında ezilmekten kurtuluş yolunu, "horozu kurulu", "şarjörü basılı" erkekliğin ispat yükünü boşaltarak, yani şiddet yoluyla iktidarı yeniden kurmakta buluyor. O da diğer kararlarda çok sık rastladığımız gibi, öldürdüğü kadının ailesini arayarak "Gelin alın, kızınızı öldürdüm," diyor. Dağılmamış bir rakı sofrasında, kolları kenetli, şakaktan giren iki kurşunla öldürülmüş Esin'i, oturur halde buluyor olay yerine intikal eden ekipler. Eril öznelliğin kuruluşu ve kocalık-aile reisliği konumuna ilişkin kuramsal açıklamaları hatırlatarak eril öznelliğin yıkıldığı bir ânın tasvir edildiği bu kararın tüm karşı oylara, muhakeme hukuku itirazlarına rağmen haksız tahrik sayılması da bu açıdan düşündürücü. Hegemonik erkekliği ayakta tutan bir karara daha imza atılıyor.

Connell'in hegemonik erkeklikte bahsettiği ideal olan erkeklik biçimi, gerçeklikle örtüşmeyen, yani "erkeklerin büyük bir çoğunluğunun gerçek kişilikleriyle sıkı sıkıya örtüşmesi gerekmeyen" bir imgedir. Connell'e göre önemli olan, çeşitli kurumlar aracılığıyla bu idealin yaratılması ve söylemsel pratiklerle bu idealin sürdürülmesi. Bu şekilde hegemonik erkeklik ayakta kalıyor (1998: 247). Connell'in ifadesiyle konuşursak aşağıdaki kararda hegemonik erkeklik idealine önemli bir söylemsel katkıyı görüyoruz:

> Fail, olay sırasında o denli öfkelenmiş ya da birtakım düşünce veya kanaatlere kapılmıştır ki; bir anda gözünü kan bürüyerek öldürmekten ya da öldürme amacıyla yaralamaktan kaçınmamıştır. Bunun böyle olduğu binlerce dosyadan gerek Ceza Dairesince gerekse Ceza Yargıç ve Savcılarınca pekala bilinmektedir. Nitekim olaydan önce N. ile Ç.'nın sözlü oldukları, o gün kokoreç yemeye gittikleri yerde birbirleri ile tartış-

32 Sancar'ın heteroseksüelitenin hegemonik erkekliğin kurucu olması ve homofobinin de bunun inşa stratejisi olmasına vurgusunu Türkiye'de yapılmış diğer alan araştırmaları da destekliyor (2009: 204). Bu araştırmalardan biri için bkz. (Bereket ve Adam, 2006).

tıkları, bu yüzden N.'ın erkek olarak sinirlendiği, gerildiği açıktır. İşte bu halde iken katılan ve mağdur grubunun "bir kıza sahip çıkamıyor, ne biçim erkek" şeklinde söz atmaları bardağı taşıran damla olmuştur. Kavgada, kendine güvenen hangi Türk erkeği olursa olsun bu sözün altında kalmak istemez. İnsanların özellikle bu tür suç işlemelerinde ulusal, töresel ve ahlâki ön yargıların ve alışkanlıkların büyük rolü vardır. Değer yargıları itibariyle Türk erkeğinin karakteristik yapısı, kolay kolay bu sözü kendisine sindiremez. Sanık S.'un "bize mi söylüyorsun" diye dönüp karşı gruba seslenmesi ve grubunda özür dileyeceği yerde 3 kişi oluşları, muhtemelen alkolün de etkisi ile saldırgan yanıt vermeleri ve S.'un N.'ı da çağırması üzerine başlayan kavga ile husumet başlamıştır" 8CGK., 28.06.2011, 114/150).

Bu karar erkeklik ve hegemonik erkeklik literatüründe kabul edilen iki önermeyi destekliyor. Erkekliğin genel geçer tek tanımının mümkün olmamasına rağmen erkekliğin kurucu unsurunun kadın üzerindeki tahakküm olduğunu söylemek mümkün (Connell, 2005: 77). Erkek "kadını" üzerindeki tahakkümünü diğer erkeklere ne kadar gösterirse, hegemonik erkek idealine yaklaşma hedefinde o kadar yol kateder (Demren, 2008: 83). Dolayısıyla bu kararda bir yandan "kıza sahip çıkmak" ile erkeklik arasındaki ilişki olumlanarak hegemonik erkeklik ideali kadın denetimi üzerinden yeniden üretiliyor. Diğer yandan erkekliğin diğer erkeklerle rekabet halinde performanslar üzerinden kurulması da kararda teyit ediliyor.[33] "Ne biçim erkek" sözüyle "o biçim" olmayan her erkeğin kıza sahip çıkacağı da ima ediliyor ki heyet, hiçbir Türk erkeğinin bu imaya tahammül edemeyecek kadar hegemonik erkeklik idealine tutunduğunu söylüyor. Aksi takdirde "bu lafın altında kalınacaktır" ki bu, yenilmek, yani iktidar iddiasından vazgeçmek anlamına gelir. Bu iddiadan vazgeçmek ise Türkiye'de yaşayan her eril birey için, erkekliği yitirmek, yani hadım edilmek olarak kodlanıyor kararda.

Kararda, ilk bakışta Türk erkeğine ilişkin sosyal gerçekler tespit ediliyormuş gibi bir tür malumun ilamı görüntüsü var. Ancak Bourdieu'nün tavsiyesini dinleyerek hukuki dilin "edilgen ve gayri şahsi" tonundaki *tarafsızlaştırma efektini* kaldırınca (Bourdieu, 1987: 820) var olması arzu edileni anlatan bir dil olduğunu düşünmemize imkân verecek birçok yer işaretlemek mümkün. Örneğin, "sözlüsü" ile gittiği kokoreççide tartışan Necat için "erkek olarak sinirlendiği, gerildiği açıktır" ifadesi, erkek olduğu için böyle bir duruma sinirlenmektedir=her erkek böyle bir durumda sinirlenir= erkeksen böyle bir durumda sinirlenmen normaldir=erkekler böyle durumda sinirlenirler, zihinsel akışı hegemonik erkekliğin bir tür temsilini yansıtıyor. Hegemonik erkekliğin temsillerinde, Türk'ün ifadesiyle söylersek, "erkeklerin oldukları değil, olamadıkları şeye duydukları hayranlığa dair de bir öykü anlatılmaktadır" (Türk, 2011: 171). "Kavgada, kendine güvenen hangi Türk erkeği olursa olsun bu sö-

33 Bourdieu için bu, erkekliğin ilişkiselliği anlamına gelir: "Görüldüğü gibi erkeklik, ziyadesiyle *ilişkisel* bir kavramdır: erkeklik, diğer erkeklerin önünde ve onlar için, kadınlığa karşıt olarak ve her şeyden önce kişinin kendi içindeki bir tür kadın *korkusu* içinde inşa edilmiştir" (2014: 71).

zün altında kalmak istemez" ifadesi de yine olgusal bir tespitmiş gibi görünüyor ancak, "bu söze" şiddet içeren bir tepki vermeyen erkeğin kendine güvenmeyen erkek olduğu sonucu bu ifadeden çıkarılabilir. Yine bu ifadenin barındırdığı anlamın "kendine güvenen erkek 'bu söze' tepki vermelidir" gibi normatif bir önermeye yakınlığı dikkat çekiyor.

Karardaki olumlama dili ilerleyen satırlarda davranışın altında yatan gerekçeyi açıklama girişiminde daha görünür oluyor: "İnsanların özellikle bu tür suç işlemelerinde ulusal, töresel ve ahlâki ön yargıların ve alışkanlıkların büyük rolü vardır. Değer yargıları itibariyle Türk erkeğinin karakteristik yapısı, kolay kolay bu sözü kendisine sindiremez." O halde bu karardaki "bir kıza sahip çıkamıyor, ne biçim erkek" sözünün haksız tahrik oluşturması iki nedene dayanıyor: Birincisi erkek olmaya, ikincisi "Türk erkeği" olmaya. Kararın işaretlediği hegemonik Türk erkeği kodlarından bazıları: kendine güvenen, kadınını kontrol altında tutabilen, "gerektiğinde" şiddet kullanmaktan kaçınmayan olarak sayılabilir. Selek, saha araştırmasında görüşme yapılan erkeklerin şiddetle ilişkili görüşlerini aktarırken Türkiye toplumunda yaygın olarak benimsenen "kodu mu oturtmak", "vurdu mu devirmek" gibi klişeleri, hegemonyasını kabul ettirenin şiddetini meşru saymak için kullandıklarına dikkat çekiyor. Şiddet söz konusu olduğunda erkeklik söyleminde önemli olanın "yerine göre davranmak" olduğunu belirtiyor. Yani hegemonyası kabul edilen erkek, dövmesini de sevmesini de bilen erkektir (Selek, 2008: 124-125).

Erkeklik ve şiddet kullanma yetkisi ilişkisini Bourdieu'nün eril tahakkümün bir nevi yakıtı, enerji kaynağı şeklinde tanımladığı *libido dominandi* eşliğinde düşünmekte fayda var. Bourdieu'ye göre eril şiddet oyunları –erilliğin kurucusu durumundaki orijinal *illusio*– farklı alanlarda büründüğü tüm özgün biçimleriyle *libido dominandi*'nin, yani hükmetme arzusunun (tahakküm şehvetinin) kökeninde yatar (Bourdieu, 2014: 98). "Gerektiğinde şiddet kullanmak" formülasyonu *libido* dominandi'yi kabartan ve böylece şiddeti meşru kılan durumların var olabileceği kabulünü içeriyor. Karardaki "kendine güvenen hangi Türk erkeği olursa olsun bu sözün altında kalmak istemez" cümlesiyle, *libido* dominandi'yi harekete geçiren "bu sözün" karşısında her Türk erkeğinin şiddet uygulamasının kaçınılmaz olduğu itiraf edilmekte. Kararda "bir kıza sahip çıkamıyor, ne biçim erkek" sözü *libido dominandi*'yi şahlandıran ve "haklı" şiddete davetiye çıkaran bir uyarıcı olarak görülüyor.

Şiddet kullanma yetkisini "Türk erkeği"ne "ulusal, töresel ve ahlâki ön yargıların ve alışkanlıkların" verdiğinin belirtildiği kararda mahkeme, "Değer yargıları itibariyle Türk erkeğinin karakteristik yapısı, kolay kolay bu sözü kendisine sindiremez" diyerek bu söz karşısında, erkeğin şiddete başvurmaktan kaçınmasının beklenemeyeceğini de söylüyor.[34] Buradaki Türk erkeğinin değer yargıla-

34 Şiddetin başka erkekler tarafından olumlanması üzerine Connell'in sözleri bu karardaki şiddet yetkisinin tespiti üzerinde düşünürken aklımızda dursun. Connell, bütün erkeklerin hayatların-

rıyla kastedilenin, cinsiyet rejimine, tahakküm ve itaatin cinsiyetlendirilmiş rejimine ilişkin toplumsal kabuller olduğunu vurgulamaya gerek yok sanırım. Tahakküm eden olmaya ilişkin değer yargılarının etkisinin, yaşam hakkı gibi evrensel bir değeri tehdit edebilecek güçte olduğu tespiti yapılıyor kararda. Ancak bu tespitle yetinilmeyip bu etki, hukuken kabul edilebilir bir mazeret olarak sunuluyor. Cinsiyet rejimi gibi, adil olmayan bir toplumsal düzene ilişkin değer yargılarının etkisi altında yaşam değerine saldıran sanığın, sırf bu nedenle daha az cezayı hak ettiğini savunmanın hukuk metodolojisi açısından yarattığı problem çok büyük. Değer ve değer yargısı karşı karşıya geldiğinde hukukun değeri, örneğin eşitliği, yaşam hakkını koruması, adaletin gereğidir. Değer yargısı denen şey bu başlığın girişindeki "Karıdır erkeği şişiren, yağdır yemeği pişiren" atasözüyle ifade edilen, erkeği sinirlendirenin kadın olduğu, bu yüzden erkeğin sinirlenmesinin sonuçlarına katlanması ve bedelini ödemesi gerektiği düşüncesidir. Mağdurun/makdülün sanığı tahrik ettiği ileri sürülen eyleminin hukuku değil, erkekliği ihlal etmesini haksız tahrik indirimi için yeterli gören mahkeme kararı hukuken kabul edilemez. Bu değer yargısının yarattığı adaletsizlik karşısında yargılamada yaşama hakkının korunmayıp erkekliğin ispat yüküne hukuki sonuç bağlanması hukuka aykırıdır.

Sonuç yerine: Bazı sorulara yanıtlar

Haksız tahrikin eril karakterli bir hukuk müessesesi olduğunu düşünüyorum. Kısacası haksız tahrik indirimi erkeklik indirimi adını hak ediyor. Bunun sebebi genelde erkeklere uygulanıyor olması değil. Eril normları, yani ataerkilliğin erkeklere yönelik olması gereken davranış kalıplarını barındırıyor olması. Haksız tahrik için hiddet ve şiddetli elem formülü yasada öngörülmüşse de, kararlarda olay anı, sanıkların aşırı heyecan (coşku), kızgınlık, öfke duygularıyla tasvir ediliyor. Erkeklere yasak olmayan birkaç duygu bunlar. Hatta bu duyguların dışavurumunun erkeği güçlü gösterdiği kabulü yaygın (Bozok, 2011: 79-80). İşte bu, haksız tahrikin gizli eril öznesi. Peki dişi özneyi de içine alan bir haksız tahrik müessesesi tasarlanamaz mı? Korku ve endişe gibi duygulara, örselenmiş (sarsılmış) kadın sendromuna hukuki sonuç bağlamak pek tabii ki mümkün. Dünyada örneklerini uzun süredir gördüğümüz bu gelişme, Türkiye'de de meşru müdafaa yargılamasında başladı. Meşru müdafaa yargılamasına giren bu feminist hukuk argümanlarının bir başlangıç olduğunu düşünürsek, bir sonraki aşamada "slow burn", yani yavaş yavaş alevlenen korku ve çaresizlik duygularının etkisi altında gösterilen tepkinin de kişilerin işledikleri suçtaki kusurlarını azaltan sebepler olarak kabul edildiği yeni bir haksız tahrik yargılaması tasarlanabilir. Bu şekilde haksız tahrikin gizli eril öznesinin, hukukun evriminde dö-

da fiilen şiddete bulaşmamış olsalar bile kadınlara, LGBTİ+'lere yönelmiş şiddetin mevcudiyetinden çıkar sağladıklarını, bunun da onları suç ortağı kıldığını söyler (Connell, 2005: 76-80).

nüşerek eril/dişil bir bütünlüğe kavuşabileceğini düşünebiliriz. Ancak bu haksız tahrik yargılamasındaki sorunlu olan noktalardan sadece birine yönelik çözüm olabilir. En azından Türkiye'deki olgunun bundan daha farklı boyutları olduğu çok açık. Bu nedenle sorun, haksız tahrikin kadın sanığın da yararlanabileceği şekilde yeniden tanımlanmasıyla giderilecek gibi görünmüyor çünkü bu indirim erkek indirimi değil, erkeklik indirimi. Erkekliği savunanlara özgü bir indirim. Yani makalenin başında tartıştığımız Veysel ve Doğan'ın talep ettiği öldürme hakkı erkekliğe iliştirilmiş bir hak.

Bourdieu'nün eril tahakkümü anlamak için kullandığı kilit kavramlardan *libido dominandi* (*tahakküm arzusu*) belki de en çok, pazarlığı bozan bir isyankâr karşısında görünür oluyor haksız tahrik yargılamasında. "Sen erkek misin", "ne biçim erkeksin", "erkeksen" sözlerine karşı harekete geçen "erkeklik savunması"nda da *libido dominandi* iş başındadır şüphesiz. Erk sahibi olanın erkek ilan edildiği cinsiyet rejiminde, erkeklik savunması yapan erkeğe tanınan öldürme hakkının ataerkil pazarlık masasını sallayan bir "isyânkarı" dize getirme anlamı taşıdığını düşünüyorum. Artık bu durumda bir mevzi savunmasıyla karşı karşıyayız. Bu olgu, *libido dominandi*'nin "haklı" mücadelesi olarak haksız tahrik yargılamasında kodlanıyor. Hukuk kültürü kadınların erkekler tarafından kontrol edilmesini örf âdet olarak görüp örf âdete aykırı her eylemi "lèse-majesté" olarak görmeye meyilli olduğu için, kocasının sözünü dinlemeyip onu toplum nezdinde zor durumda bırakan kadının eylemi her ne olursa haksız ve tahrik edici sayılıyor. Kadın itaatsizliğinin, yani en genel anlamıyla "erkeğinin sözünü dinlememe"nin, erkek öznelliğinin kurulduğu kalenin temellerini salladığını ve sanıkların erkekliği savundukları kararlarda çok açık.

Erkekliği eril performanslarla ispatlayarak aslında toplumun beklentilerini karşılamanın ötesinde bir şey yapıyorlar, erkek olmaya-var olmaya çalışıyorlar. Erkeklik çalışmalarının bu yöndeki tespitleriyle haksız tahrikteki "erkeklik savunması" örtüşüyor. Erkeklik her an tuzla buz olmaya açık "bir meydan okuma"ya yanıt veremezse elden gider. Erkekliğin elden gitmesi tehlikesine karşı hep tetikte, hep sinirler gergin bir diken üstü pozisyonunda erkekler; bu pozisyondayken verdikleri tepkiyle bir suçun faili olmaları an meselesi. Kaufman'ın metaforuyla "ruhsal açıdan bir düdüklü tencere erkeklik".[35] Sırada önüne geçene, trafikte yol vermeyene, ters bakana, omuz atana, "lan" diyene, küfredene, ne biçim erkeksin diyene erkekliği ispatlamak zorunluluğunu, belli ki her erkek aynı şiddetle hissetmiyor. Sınıfsal değişkenler hikâyenin gidişatını etkileyen belki de en önemli parametre. Connell'in hegemonik erkeklikler gruplamasındaki kategoriler de bu ispat yüküyle karşılaşan erkeğin vereceği tepkiyi çeşitlendiriyor. Haksız tahrik yargılamasında başlıkları oluştururken farklı erkeklikler ve farklı "erkeklik savunmaları"nı kategorileştirmeyi denediysem

35 M. Kaufman, *The 7 P's of Men's Violence*, http://michaelkaufman.com/1999/10/the-7-ps-of-mens-violence/

de elimde, kategorik bir erkeklik tepkisi kavramlaştırmasını destekleyecek veri yoktu. Ama kararlardaki erkeklik hallerini, erkekliğin inşa edilmesi, erkekliğin alametleri, erkeklik yükleri ve erkekliğin icrası şeklinde ayırarak inceleyebileceğimi düşündüm. Bu ayrım inceleme kolaylığını sağlamaya yönelikti. Erkeğin erkeğe, erkeğin kadına yönelik eylemlerini göz önüne alarak yapılabilecek bir ayrımın ise erkekliğin özcü bir tanımına saplanma ve eril tahakküm sorunsalını ıskalama riskini taşıdığını düşünüyorum. Literatürün erkekliğin kuruluşunu "erk"ten ayrı bir yerde arayamayacağımız uyarısını da haksız tahrik yargılamasında gördüğüm örnekler teyit etti.

Haksız tahrik yargılamasındaki "erkeklik savunması"nın hukuka uygunluk filtresinden geçmeden karara yansımasının tek gerekçesi, hukuki bilgi yerine kişisel yargıları koymak gibi teknik bir hukuki akıl yürütme hatası değil. Ya da bunu teknik bir ayrıntı olarak görmemiz mümkün değil. Bir müdafinin, sanığın veya kendisinin böyle bir talebi ve haksız tahriki çağrıştıracak bir ifadesi olmadığını söyleyerek dikkatimi çekmesi üzerine bir kez de bu gözle incelediğim dosyada talebin olmadığını şaşkınlıkla gördüm. Hâkim resen haksız tahrik indirimi uygulamıştı! Hâkimlerin indirimleri (haksız tahrik veya iyi hal indirimi) uygulamaya olan eğiliminin etkileri, avukatların savunma stratejileri üzerinde de görülüyor. Bana dava dosyası veren müdafilerden biri, "susan vatandaşın" savunmasını kendileri "bürodaki hukukçular" olarak kurgulayarak "hâkimin işini kolaylaştırdıkları"nı itiraf etmişti. Yani erkeklik savunmasını sanık yapmadığında, bu sefer yargılamanın diğer aktörleri boşluğu dolduruyor. Bourdieu'nün hukuki dildeki "anonimleşmiş" sesin, hukuki alandaki mücadelede yer alan aktörlerin kendi maddi çıkarları, kişisel ahlâk anlayışları ve politik temayyülleri tarafından yönlendirildikleri gerçeğini kamufle etmemesi konusunda uyarısını hatırlayalım (Bourdieu, 1987: 834). Kendileri, örneğin trafikte yol vermeyen bir erkeği ya da ne biçim erkeksin diyen kadını öldürmeyen bireyler olsalar dahi, erkekliğe meydana okumayı tepki verilmesi gereken bir haksızlık olarak kodlayan hukuk aktörlerinin çıkarları üzerine düşünmek lazım. Erkeklik savunmasını haklı bulan hukukçular, Connell'in hegemonik erkeklik teorisinde yer verdiği elini kirletmeden ataerkil paydan yararlanan "suç ortağı/işbirlikçi" (*complicit masculinity*) erkeklik kategorisine uyuyor. Bu tanıma göre, kendisi, örneğin eril performanslardan şiddet içerenlere çok bulaşmasa da (küfür eden birini öldürmemiş olsa da), bazı erkeklerin bu yöndeki icraatlarını empatiyle karşılayıp onaylayan erkekler, söylemde ve belki de görünürde kadın-erkek eşitliğini kabul etse dahi, hegemeonik erkeklikle bir tür suç ortaklığı/işbirliği ilişkisi içindedir. Şiddete verilen bu onay, hegemonik erkekliği en çok besleyen pratiklerden biri. İşbirlikçi erkekliğin en temel özelliği hegemonik erkekliklerdeki gibi elini kirletme külfetine katlanmadan "ataerkil paydan" yararlanmaları. Connell'e göre, erkeklerin büyük çoğunluğu bu kategoride yer alır (2005: 79). Kararlarda erkekliğin savcı, hâkim için sokaktaki insandan çok da farklı olmadığını gördük. Mahkemele-

rin erkeklik savunmasını kabul edip indirim uyguladığı her davada eril tahakkümün doğallaştırılmasını ve tahakkümün toplumsal olarak yeniden üretimini sağladığını söylemek mümkün. Bu tespit, erkeklik indirimi uygulayan yargının işbirlikçi erkeklik sergilediği iddiasından başka bir şey daha söyleyebilir. Connell'e göre "işbirlikçi erkeklikler" taraf değiştirerek, pro-feminist erkekler haline gelebilme potansiyeli barındıran bir gruptur. Bunlar iktidardan aldıkları paydan vazgeçip kadınların ezilmesine/ikincilleştirilmesine karşı mücadele vererek ataerkiye karşı durabilirler. Bu da bize erkeklik indirimini benimseyen hukuk kültürünü dönüştürmek için feminist mücadele alanının önemini gösteriyor.. Feminist avukatların takip ettiği, müdahil olduğu davaların çoğunluğunda erkeklik indiriminin yapılmadığını görüyoruz. Erkeklik savunmasının mahkemede kabul edilmemesi, yani "erkeklerin öldürme hakkının" değil, yaşama hakkının korunması için feminist avukatların verdiği mücadele bu yüzden çok değerli.

KAYNAKÇA

Altınay, A. G. ve Arat, Y. (2008) *Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet*, İstanbul, http://kasaum.ankara.edu.tr/files/2013/11/Ayşe-Gül-Altınay-Yeşim-Arat-turkiyede_kadina_yonelik_siddet_2007.pdf

Atay, T. (2004) "'Erkeklik' En Çok Erkeği Ezer", *Toplum ve Bilim*, 101.

Atılgan, E. Ü. (2015) *Türkiye'deki İç Hukuk Kültürü Üzerine Sosyo-Hukuki Bir Araştırma, Haksız Tahrik Kararlarında Eril Tahakküm Kodları*, Ankara.

Bahadır, B. (2014) *Ölü Kadınlar Memleketi*, Ayizi, Ankara.

Bereket, T. ve Adam, B. D. (2006) "The Emergence of Gay Identities in Contemporary Turkey", *Sexualities*, 9(2), 131-151.

Bourdieu, P. (1987) "The Force of Law: Toward a Sociology of the Juridical Field, Richard Terdiman", *Hastings L. J*, 38.

Bourdieu, P. (2014) *Eril Tahakküm*, çev. Bediz Yıldız, Bağlam, İstanbul.

Bourdieu, P. ve Wacquant, L. (1992) *An Invitation to Reflexive Sociology*, Cambridge-Oxford.

Bozok, M. (2011) "Soru-Cevap Erkeklikler", *Sosyal Kalkınma ve Cinsiyet Eşitliği Politikaları Merkezi Derneği (SOGEP) Yayınları*, İstanbul. http://www.erkekmuhabbeti.com/dosyalar/sorucevap_erkeklikler_yk.pdf

Brannon, R. (1976) "The Male Sex Role: Our Culture's Blueprint of Manhood and What It's Done for Us Lately, The Forty-nine Percent Majority", Deborah Sarah David, Robert Brannon (ed.) *The Male Sex Role* içinde, Addison-Wesley.

Butler, J. (2014) *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi* (4. Baskı), çev. Başak Ertür, Metis, İstanbul.

Catano, J. V. (2000) "Entrepreneurial Masculinity: Re-tooling the Self-made Man", *Journal of American & Comparative Cultures*, 23(2).

Cengiz, K., Tol, U. ve Küçükural, Ö., (2004) "Hegemonik Erkekliğin Peşinden", *Toplum ve Bilim*, 101.

Cohen, D. (1995) *Erkek Olmak*, çev. Yavuz Alogan, Alan, İstanbul.

Connell, R. (2005) *Masculinities*, 2. Baskı, Berkeley, Los Angeles.

Connell, R. ve Messerschmidt, J. W. (2005) "Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept", *Gender & Society*, 19(6), 829-859.

Connell, R., (1998) *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*, çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Demez, G. (2005) *Kabadayıdan Sanal Delikanlıya Değişen Erkek İmgesi*, Babil, İstanbul.

Demren, Ç. (2003) "Erkeklik, Ataerkillik ve İktidar İlişkileri" Ayşe Akın (ed.) *Toplumsal Cinsiyet, Sağlık ve Kadın* içinde Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara.

Demren, Ç. (2008) "Kadınlık Dolayımıyla Erkeklik Öznelliği", *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 32(1).

Edley, N. ve Wetherell, M. (1996) "Masculinity, Power and Identity" Martin Mac an Ghaill (ed.) *Understanding Masculinities: Social Relations and Cultural Arena* içinde, Buckingham, U.K. ve Philadelphia.

Foucault, M. (1980) *Power and Knowledge: Selected Interviews & Other Writings 1972-1977*, New York.

Friedman, L. M. (1975) *The Legal System: A Social Science Perspective*, New York.

Geertz, C. (2010) *Kültürlerin Yorumlanması*, çev. Hakan Gür, Dost, Ankara.

Gilmore, D. (1990) *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*, Yale University Press, New Haven.

Gilmore, D. (2005) "The Manhood Puzzle" Caroline Brettell ve Carolyn Sargent (der.) *Gender in Cross-Cultural Perspective* içinde, New Jersey.

Goldberg, H. (1998) *Erkek Olmanın Tehlikeleri* (5. Baskı), çev. Selçuk Budak, Totem, İstanbul.

Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü. (2015) "Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması", Ankara, http://www.hips.hacettepe.edu.tr/KKSA-TRAnaRaporKitap26Mart.pdf

Kaufman, M. (1999) "The 7 P's of Men's Violence", http://michaelkaufman.com/1999/10/the-7-ps-of-mens-violence/

Kaya, A. (2007) "Pierre Bourdieu'nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı" Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan (der.) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* içinde, İletişim, İstanbul.

Mayring, P. (2011) *Nitel Sosyal Araştırmalara Giriş*, çev. Adnan Gümüş ve M. Sezai Durgun, Bilgesu, Ankara.

Mottier, V. (2002) "Masculine Domination: Gender and Power in Bourdieu's Writings", *Feminist Theory*, 3(3).

Öztürk, A. B. (2015) "Erk Çelişkisi İçinde Erk'ek ve Kadına Yönelik Şiddet", *Evrensel Kültür*, 279.

Pleck, J. H. (1995) "The Gender Role Strain Paradigm: An Update" R. F. Levant ve W. S. Pollack (ed) *A New Psychology of Men* içinde, Basic Books, New York.

Real, T. (2004) *Erkekler Ağlamaz*, Kuraldışı Yayınları, İstanbul.

Renkmen, M. S. (2012) *Evlilik Programlarinda Hegemonik Erkekliliğin İnşası, Temsili ve Ataerkil Söylem*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Psikoloji (Psikoloji) Anabilim Dalı, Ankara.

Sancar, S. (2009) *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, Metis, İstanbul.

Selek, P. (2008) *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*, İletişim, İstanbul.

Türk, B. (2008) "Eril Tahakkümü Yeniden Düşünmek: Erkeklik Çalışmaları İçin Bir İmkân Olarak Pierre Bourdieu", *Toplum ve Bilim*, 112.

Türk, B. (2011) "Hegemonik Erkekl(ik) ve Kültürel Temsil: Çirkin Kral, Kurtlar Vadisinde Yürüyor" İlker Erdoğan (ed.) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil* içinde Kalkedon, İstanbul.

Türkoğlu, B. (2013) "Fay Hattında Erkeklikler: Çalışma ve İşsizlik Ekseninde Erkekliğe Bakış", *Mülkiye Dergisi*, 37(4).

Uçan, G. (2012) "Post-Modern Erkek(lik)", *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(2).

Wittig, M. (2013) *Straight Düşünce*, çev. Leman Sevda Darıcıoğlu, Pınar Büyüktaş, Sel, İstanbul.

Yakın, M. (2005) "Geçmişten Günümüze Erkeklik Rolü Algısı" Demet Gürüz ve Ayşen Temel (ed.) *İletişime Yeni Yaklaşımlar* içinde, Nobel Akademik Yayıncılık, İstanbul.

Yalçın Sancar, T. (2013) *Türk Ceza Hukukunda Kadın*, Seçkin, Ankara.

Şiddet faili erkeklerle feminist bir çalışma denemesi üzerine notlar: "Kadın dediğin kadınlığını, erkek dediğin erkekliğini bilecek"

Özlem Cankurtaran

Özet: Kadına yönelik şiddetle mücadelenin araçlarından biri de erkeklerle çalışmadır. Bu makalede literatürden yararlanılarak bilişsel davranışçı yaklaşım ve toplumsal cinsiyet perspektifi temelinde oluşturulmuş bir programın uygulaması anlatılmakta. Aile Mahkemesi hâkimleri tarafından tedbir kararları verilen erkeklere şiddet davranışı ve sonuçları konusunda farkındalık ve değişim yaratmayı hedefleyen bu programa katılan erkekler şiddet davranışını inkâr ederek değişime büyük bir direnç gösterdi. Bu dirence rağmen programa katılmak zorunda olmak hiç değilse fiziksel şiddet uygulamayı bırakmak zorunda olduklarını anlamalarına neden oldu. Halen Ankara'da pilot proje olarak yürütülen program ülke geneline yayılmadı. Bu da aslında siyasi iradenin de kadına yönelik şiddetle mücadele politikasını ağır aksak yürüttüğünü göstermekte.

Anahtar sözcükler: Erkeklik, Kadına yönelik şiddet, Bilişsel davranışçı yaklaşım, feminist grup çalışması

Kadın: Biliyor musunuz kadına şiddet suç oldu.
Erkek: Karıyı dövmeyen erkek adam olur mu?

Yukarıdaki diyalog kadına şiddetin suç olarak kabul edildiği ve beyanının esas olduğu ve buna ilişkin eğitimlerin yapıldığı bir dönemde yaşandı. Kadın-erkek ilişkisindeki şiddete dayalı ataerkil örgütlenme, erkeğin toplumdaki lider, güç sahibi, baskın konumunun bir sonucudur. Erkek karşılıksız saygı, koşulsuz itaat talep eder. Bu talepler kültürel normlarla normalleştirilir. Erkek otoritesinin sorgulandığını hissettiğinde şiddete başvurur. Temel sorun aslında toplumsal cinsiyet eşitliğine dair.

Aslında ataerkil ideolojinin ürettiği şiddetin cezalandırılması, şiddet uygulayan erkekleri şaşkına çevirdi. Şiddet nedeniyle öfke kontrol eğitimine gelmeleri inanılması güç bir uygulamaydı. Bu hikâye Aile Mahkemesi hâkimlerinin 6284

sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine ilişkin kanunda yer alan şiddet faili erkek hakkında öfke kontrolü eğitimi tedbir kararı verip Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'na kararların uygulanması için dosyaların gelmesiyle Ankara'da başladı. Ben Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmet Bölümü ve Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi yönetim kurulu üyesi olmam hasebiyle Ankara Kadına Yönelik Şiddet İl Koordinasyon Kurulu'na davet edildim. Burada dönemin bakan yardımcısı erkeklerle çalışmayı başlatmak istiyordu. Öncelikle Ankara'da bir pilot proje geliştirecektik ve sonra ülke çapında bir uygulamaya geçilecekti. Bu sırada toplantıda bu konuda sorumlu olan bakanlığın Sağlık Bakanlığı olduğuna ilişkin bir öneri de vardı. O zamanın siyasi iradesi bunu Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı bünyesinde yapmaya karar verdi ve ben bir program oluşturmaya başladım. Kadına yönelik şiddetle mücadelede sığınma evleri, *online* hatlar, kadın danışma merkezleri önemli köşe taşlarıdır. Bunların yanı sıra erkeklere verdiği zarar nedeniyle cezalandırma hapis cezasından zorunlu eğitim programlarına kadar geniş bir yelpazede uygulanır. Erkeklere şiddet davranışı ve sonuçları konusunda farkındalık ve değişim yaratmayı hedefleyen tedbir kararları da bu uygulamanın içinde yer alır.

Böylece Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Ankara İl Müdürlüğü, Ankara Valiliği, Ankara Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı (SYDV) ve Sosyal Hizmetler Araştırma, Belgeleme, Eğitim Vakfı (SABEV) ortaklığı ile 2014 yılı Nisan ayında proje çalışması başlatıldı.

Söz konusu program toplumsal cinsiyet rollerinin oluşumuna dair bilinç yükseltme, bu yapılandırmanın erkeklerin duygu-düşünce-davranışlarını nasıl etkilediğini ortaya çıkarma, şiddetsiz ve eşitlikçi ilişkilerin kurulmasını desteklemeye yönelik. Şiddet faili erkeklerle yapılması planlanan bu program için Kıta Avrupa'sı ve Birleşik Devletler'deki uygulamalara ilişkin bilgi birikiminden yararlandım.[1]

Erkeklerle yapılan çalışmaları incelediğimizde programı erkek meslek elemanları yürütmekteydi. Bizdeki programı yürütecek birimde erkeklerle ilk görüşmeleri yapıp sosyal öykülerini alacak meslek elemanı ve grup çalışmaları da erkek sosyal çalışmacılar tarafından yapıldı. Biz de Ankara İl Müdürlüğü'ne gelen dosyaları inceleyip öncelikle şikâyetçi olan kadınlarla görüşme yapıp olan biteni ve halihazırdaki durumu öğrenmek için telefon görüşmeleri yaptık. İşte bu görüşmeler kadın meslek elemanları tarafından yapıldı.

Erkeklerle grup çalışması bir erkek meslek elemanı tarafından yürütüldüğünde, bu sürecin "erkek muhabbeti"ne dönüşme riski bulunur. Yalnızca bir kadın tarafından yönetildiğinde ise bir "erkeklik krizi" yaşanma riski ortaya çıkar. Şiddet uygulayan erkeklerle grupla çalışma uygulaması gerçekleştirilirken gücün eşit paylaşılabilmesi için bir kadın ve bir erkek yöneticinin grup liderliğini gerçekleştirilmesi önemli ve gereklidir.

1 Program için kullandığım temel kaynaklar: Wild (2005), Heery (2001), Cavanagh ve Viviene (2002), Hearn (1998), Glicken (2008).

Bu çalışmaya katılan tüm erkeklere programın kurallarının anlatıldığı bir kontrat imzalatılır. Kontrat, program (metnin sonunda yer alıyor) süresince uyulması gereken on iki kuralı içermekte. Erkeklerin kontratta yer alan "Aldığım eğitimle ilgili eşime bilgi verilecektir" maddesiyle ilgili endişe duyduklarını gözledik. Bu endişe aslında, bir erkeklik krizi olarak da okunabilir. Bir başka deyişle, bugüne kadar güç ve kontrolü elinde tutan erkeğin, bir kadın tarafından kontrol edilebilir hale geldiği algısı erkeklerin bu tepkisini açıklamakta. Kontratta yer alan "Eğitim süresince herhangi bir suç durumunun ilgili birimlere bildirileceğini biliyorum" maddesi de ayrı bir endişe kaynağı. "Doğal ve normal" olarak kabul edilen şiddet davranışının bir suç olarak görülmeye başlanması ve kendisinin de suçlu olarak nitelendirilmesi şiddet uygulayan erkeğin temel inançlarını sarsmakta.

Grup süreci

Şiddet davranışının bilgisini ortaya çıkarmak, şiddet uygulayan erkekle grup çalışması yapmanın temel amacı. Bu amaca yönelik hedefler aşağıdaki gibi:

1. Farkındalık Aşaması:
   - Toplumsal cinsiyet kalıp yargılarının farkına varılması,
   - Erkekliğin nasıl inşa edildiğinin anlaşılması,
   - Şiddet ve türlerini bütün boyutlarıyla anlama ve şiddet davranışının bir suç olduğunun kabulü,
   - Şiddet davranışının nedeninin bir güç eşitsizliği (yani toplumsal cinsiyet eşitsizliği) olduğunun farkına varılması,
   - Şiddet davranışının kadın, çocuk ve erkeklere (şiddet uygulayan) ilişkin yıkıcı sonuçlarıyla yüzleşilmesi,
   - Şiddet döngüsünün anlaşılması.
2. Değişim Aşaması:
   - Mola verme stratejisini öğrenmek ve uygulamak,
   - Duyguyu tanımlamak ve tanımak,
   - Duygu, düşünce, davranış ilişkisini anlamak,
   - Öfke ve kıskançlık duyguları üzerinde çalışmak,
   - İletişim becerilerini geliştirmek ve ben dilini kullanmak,
   - Rol değiştirme tekniği ile empatik anlayışı ve iç görüyü geliştirmek.

"Tanışalım"/ inkâr /davranışın sorumluluğunu almama

Grup sürecinin başından itibaren programa katılan erkekler masum olduklarını, aslında haksızlığa uğrayanın eşleri değil de kendileri olduğu, yasada beyanın esas olmasını kullanarak kadının yalan söylediği, adalet sisteminin kadından ya-

na olduğu, devletin daha önemli işlerle uğraşması gerektiği biçimindeki söylemleriyle karşılaştık. Örneğin grup üyelerinden AA, "şiddetin suç olduğunu anladığında kadınları koruyan yasaları çıkaranlara ve bunları uygulayanlara karşı kızgınlığının arttığını" belirtti. Ayrıca bu programa erkekler gibi kadınların da katılması gerektiği erkekler tarafından sıklıkla gündeme getirilen bir konu oldu.

Şiddet uygulayan bu erkeklerin şiddetle ilgili bilgilerine bakıldığında, şiddeti yalnızca fiziksel şiddet olarak tanımladıkları görülmekte. Tanışma sırasında grup yöneticilerinin kendilerinin ceza adalet sisteminin temsilcileri olmadıkları, onları yargılamak için grupla çalışma uygulamasını gerçekleştirmedikleri ve üyelerin içinde bulundukları kriz durumunu bir fırsata dönüştürmek amacıyla bu çalışmada yer aldıkları ifade edildi.

Grup üyeleriyle birlikte grubun sağlıklı bir şekilde yönetilebilmesi için "çalışma sırasında telefonun kapalı tutulması, çalışmaya vaktinde gelme, düşüncelere karşılıklı saygı gösterme" gibi grup kuralları oluşturulmuştu. Erkeklerin en çok "sırayla ve karşısındakinin sözünü kesmeden konuşma" kuralını ihlal ettiğini gözledik. Erkeklerin birbirleri üzerinde ve sistem genelinde hegemonya kurma çabası dikkat çekici. Bu kimi zaman grup üyeleri üzerinde iktidar kurma girişimleri, kimi zaman da grup üyelerinin desteğini alarak program uygulayıcıları üzerinden kendilerini haksız yere cezalandıran (!) sistemi eleştirerek değersizleştirme olarak kendini gösterdi. Gruplarda kural oluşturma konusu hep "zaman sorunu"yla birlikte tartışılmıştır. Yurtdışındaki modellere bakıldığında bu çalışmalar genellikle hafta sonu yapılmaktadır ancak Türkiye'de bu çalışmaların izin, güvenlik gibi nedenlerle hafta sonu yapılamaması zaman sorununu gündeme getirdi. Grupla çalışma en az on iki hafta olarak planlanmasına rağmen erkeklerin grupla çalışmanın iş saatleri ile çakıştığını gerekçe göstererek çalışmalara katılmamaları nedeniyle sekiz oturuma indirilmiştir.

"Şiddet suçtur"

İkinci oturumda erkeklerle gösterdikleri kontrol etme ve şiddet davranışını tanımlama üzerine çalıştık. Bütün oturumlarda şiddetin bir güç eşitsizliğinin sonucu olduğu vurgusu yapıldı. Erkeklerden ikinci oturumda şiddet tanımı yapmaları istendi ve yaptıkları tanıma baktığımızda, daha çok fiziksel şiddet tanımı yaptıklarını gördük. Bundan sonra yasada (6284 Sayılı Kanun) yer alan şiddet tanımı paylaştık, aynı zamanda bu yasa nedeniyle şiddetin artık ülkemizde suç olarak kabul edildiği bilgisini verdik. Böylece erkekler şiddetin suç olduğu gerçeğiyle yüzleşmeye başladı. Şiddet davranışının suç olarak kabul edildiğinde ailenin devamının nasıl sağlanacağı temel bir soru olarak erkekler tarafından gündeme getirildi. Böylece ataerkil ideolojinin hakim olduğu toplumlarda ailenin şiddet üreten bir kurum olduğu tartışması gündeme geldi.

Erkeklerle şiddet türleri üzerine çalışmak için aşağıdaki açıklamaları kullandık:

- Kontrol ve şiddet davranışı tanımlanırken fiziksel şiddet (tokat atma, itme, tekmeleme, çimdikleme, ısırma, bedeninin herhangi bir yerini [elini, kolunu, ayağını vb.] kırma, gebeyken örseleme, bir nesneyle örseleme, silah kullanma, uykusuz bırakma vb.),
- Sözel şiddet (tehdit etme, beddua etme, bağırma, çocukları tehdit etme, eşini, çocuklarını ve/veya eşinin yakınlarını öldürmekle tehdit etme vb.),
- Duygusal şiddet (aptal, salak, kötü anne gibi sözler söyleme, çocukları anneye karşı kışkırtma, duygularına saygı göstermeme, şiddet davranışı için kadını suçlama vb.),
- Tahakküm kurma ve izole etme (televizyonu kontrol etme, kadına söz hakkı tanımadan büyük kararlar alma [mal-mülk alım satımı, evi taşıma vb.], odaya ya da eve kilitleme, ailesini/arkadaşlarını görmesine izin vermeme, çalışmasına izin vermeme, telefon görüşmelerini kontrol etme, davranışlarını sürekli eleştirme, başkalarının yanında aşağılama vb.),
- Ekonomik şiddet (gelir hakkında bilgisiz bırakma, her masrafı eşinin ödemesini bekleme, gelirini elinden alma, çalışmasına izin vermeme vb.),
- Cinsel şiddet (cinsel ilişkiye zorlama, vücuduyla dalga geçme, porno izlemeye zorlama vb.),

Erkeklerin şiddete ilişkin tanımları ise; "emir vermek, zıtlaşmak, kendi görevini ona yüklemek, bağırmak, tek taraflı yönlendirmek, tez canlı olmak, birlikte karar vermemek, sevgi ve saygıdan uzaklaşmak, telefon görüşmelerini kontrol etmek, özel hayata saygı duymamak, arkadaş/komşu/akrabalar ile görüşmesine engel olmak, arkadaşlarıyla ilişkisini kontrol etmek, izole etmek, yalan söylemek, para vermemek, hataları tekrar etmek, zorla çalıştırmak, bencillik, parasını almak, ilgilenmemek, kıyafetleriyle dalga geçmek, ilişkiye zorlamak (sosyal-cinsel), baskı yapmak, ne giyeceğine karışmak, sürekli eleştirmek, kale almamak, küçük düşürmek, alay etmek, küfür etmek, tekme-tokat atmak, bazen çimdiklemek, karşı tarafı yıpratacak, üzecek her şey, lakap takmak, işine/aşına engel olmak, gasp etmek, karşı tarafı görmezden gelmek, sözlü tehdit, kuruntular nedeniyle karşı tarafa müdahale etmek, aldatmak, sömürmek (maddi-ev işleri, cinsel bakımdan), işkence yapmak" oldu. Söz konusu davranışlara bakıldığında aslında şiddetin ne olduğuna dair bilinçli bir farkındalığın olduğu anlaşılmakta.

Erkeklere bu davranışı gösterip göstermedikleri, göstermişlerse bunun hangi sıklıkla gerçekleştiği ("asla", "seyrek", "bazen", "çoğunlukla" seçenekleriyle) soruldu. Grup uygulamalarına katılan erkeklerin büyük bir kısmı, bu davranışları "asla" göstermediğini belirtti. Şiddet olarak tanımladıkları yukarıdaki davranışların tümünü kendilerinin gerçekleştirmediklerini (çok azını kendilerinin

gerçekleştirdiğini ve aslında birçoğunun kadınlar tarafından kendilerine uygulandığını ifade ettiler), burada toplumda yaşanan genel şiddet biçimlerini tanımladıklarını, bu söylediklerinin kendileriyle bir ilgisi olmadığını belirtmeleri, davranışlarının sorumluluğunu üstlenmekten uzak olduklarını göstermekte. Birçoğu küfür etmenin, bağırmanın, bedeniyle dalga geçmenin ve evlilik içinde zorlayarak cinsel ilişkiye girmenin şiddet davranışı olarak tanımlanmasına şaşırdı. Erkeklerden biri bağırmanın ve cinsel ilişkiye zorlamanın şiddet olduğunu yeni öğrendiğini açıkça ifade etti.

Erkeklerin birçoğu şiddet davranışının nedeni olarak eşlerini göstermekte. Kadının çalışmak istemesi, ailesinin ilişkilerine müdahale etmesi, kadın/erkek arkadaşlarıyla görüşmesi, ruh sağlığı sorunlarının olması, başkalarının sözüyle hareket etmesi gibi gerekçeler bunlardan bazıları. Söz konusu davranışlar şiddet uygulayan erkek tarafından, kadın üzerinde kurduğu iktidarı sarsabilecek girişimler olarak görülmekte, üstün konumunu sürdürmek isteyen erkek ise kontrol ve sindirme aracı olarak şiddeti kullanmakta. Şiddet "gereklilik ve haklılıkla" gerekçelendirildiği, yani bilişsel olarak çarpıtıldığı için normalleştirilmekte ve şiddetin her türlüsü erkekler arasında meşrulaştırılmakta.

Bu programda şiddet faili erkeklerle yapılan çalışmalarda (Duluth programı) kullanılan şiddet ve eşitlik çarkını kullandık. Kadın erkek ilişkisinde merkeze güç ve kontrolü koyduğumuzda şiddet ürettiği, oysaki eşitlik koyduğumuzda sevgi ve saygıya dayalı bir ilişki geliştirmenin mümkün olduğunu tartıştık. Bu tartışmalar erkeklerin etkilendikleri ve kafa yordukları bir gelişme sağladı.

"Şiddetin bahanesi olmaz"

Şiddetin kadın üzerindeki etkilerine ilişkin öğrendikleri bilgilerin erkekler üzerinde derin bir sessizlik yarattığını gözledik. Bu sessizlik, şiddetin etkisi üzerine daha önce hiç düşünmemiş oldukları biçiminde okunabilir. Bu oturum, aslında erkeklerin şiddetle yüzleşmeye başladıkları oturum olarak düşünülebilir. Öte yandan şiddetin erkekler üzerindeki etkilerini de konuşmayı ısrarla önerdiler.

Grup süreçlerinde dikkat çeken konulardan bir diğeri, erkeklerin çocuklarının şiddetten nasıl etkilendiklerini öğrendiklerindeki tepkileri oldu. Çocukları "masum, savunmasız, ağzı dili olmayan, aklı yetmeyen" varlıklar olarak tanımladılar. Özellikle şiddete tanıklık eden erkek çocukların şiddete maruz kalacak sosyal ilişkiler geliştirdiklerini öğrenmiş olmaları çok etkilendikleri konulardan biriydi. Şiddetin etkileri üzerine konuşurken bir grup üyesi olan DD, "Böyle anlatınca çok acımasız geldi birden," ifadesini kullandı. Bununla birlikte şiddetin kadına etkisi üzerine konuşmaktan kaçındılar. Katılımcıların süreç içerisinde şiddet uyguladıkları durumları açıkça anlatmaktan çekindikleri, anlattıkları olaylar sanki başka kişiler arasında yaşanıyormuş gibi gündeme getirdiklerini gördük.

Ayrıca şiddet döngüsü de bu programın odağındaydı. Şiddet döngüsünde özellikle balayı aşaması gülerek onaylanan bilgilerdendi. Bu arada gruba katılanlara şiddet davranışıyla baş etmede kullanılan derin nefes alma egzersizi uygulandı. Özellikle "şiddetin bahanesi olmaz" sloganını kullandık. Grup üyelerinden EE, "program ilerledikçe kendisiyle daha çok hesaplaşacağını" belirtti ancak bunu itiraf etmenin bir işe yaramayacağını düşünmekteydi. Bu düşüncesini şu sözlerle dışavurdu: "Bu itiraftan ne çıkar?" Bu dışavurum, değişime direnç olarak örneklendirilebilir.

"Şiddet davranışının sonuçlarını üstlen"

Mola verme stratejisini öğrenme ve erken uyarı sinyallerini fark etme üzerine de çalıştık. Mola verme stratejisinin anlamı "şiddet davranışından yalnızca siz sorumlusunuz, bunu durdurmak sizin elinizde" cümlesiyle özetlenebilir. "Mola vermek şiddet davranışını engelleyecek ve bu davranışlarınız nedeniyle sonradan pişmanlık ve vicdan azabı yaşamanızı önleyecek" açıklamaları programın en ilgi çeken etkinliği oldu. Bu öğrendikleri stratejiyi uygulamalarını istediğimizde partnerle ilişki yerine işyerinde kendi çıkarlarına olacak biçimde uyguladıklarını paylaştılar. Bu da kadına yönelik şiddetin çoğunlukla erkeğin tahakküm ilişkisini sürdürmek için bilinçli olarak uyguladığını gösteriyordu.

"Erkek dediğin... kadın dediğin..."

Çalışmaya katılan erkeklerin erkek olmayı öğrenirken kontrol etme ve istismar davranışı ile ilgili ne tür mesajlar aldığını, güç ve kontrol davranışlarının ilişkilerine nasıl yansıdığını, erkek olduklarını ilk ne zaman hissettiklerini (5 durum söyleyin), erkek olmayı öğrenirken erkekleri en çok zorlayan şeyleri (3 şey söyleyin) öğrenmek ve toplumsal cinsiyet kalıp yargılarıyla ilgili düşüncelerini tartışmak istedik.

Oturumlar içerisinde çalışılması en zor olan konulardan biri erkeklik meselesiydi. Bilinenlerin nereden öğrenildiği de tartışıldı. Ayrıca, toplumsal cinsiyet tartışması içerisinde din tartışması da yapıldı. "Erkek erkekliğini, kadın kadınlığını bilecek" kavramsallaştırmasını üyeler dinle ilişkilendirdi.

Erkeklik üzerine düşünmeleri istendiğinde, üyeler erkekliğe ilişkin şu tanımları yaptı:

> Erkek babadır, ailede çalışandır, kocadır, evlattır, yuvayı koruyan ve boşlamayan, sorumluluk sahibi, iki insan çeşidinden biridir, aile ve çocukların geçimini sağlayan kişi, ağır yük taşıyan bir insandır, askerlik yapan bir insandır, ev dışı işler ve yapı ile ilgilenen biridir, ailenin esas direğidir, yapıcı olandır, bir erkeğin başarılı olması için kadının erkeğin arkasında olması lazımdır, kusurları örtendir, idarecidir, hanede olanları en son duyandır, şiddet erkeklik değildir, herkes uygular, yönetmektir, keskin ve katıdır, şiddet içkidir.

Karşılaştığımız erkekler erkeklik üzerine belki de ilk kez düşünmüşlerdi çünkü duygu ve düşüncelerini ifade etmekte zorlandılar. Az sayıda erkek bunun ağır bir yük olduğunu, beklentilerin çok fazla olduğunu ifade etti. Büyük çoğunluk ise bunların normal olduğunu, burada dile getirilenlerin erkeğin görevleri olduğu ve olması gerektiğini ifade etti.

Üyelerden erkek olduklarını hissettikleri anlardan söz etmeleri istendiğinde GG "Liseye geçtiğimde, askere gittiğimde, baba olduğumda. Normal bir duygu değil erkeklik duygusu. Sorumluluk yüklenirsin, "adam oldun" derler," dedi. HH, işe başladığında erkek gibi hissettiğini belirtti. Ayrıca kardeşlerine ağabeylik yapığını, onları koruduğunu, evlendikten ve çocuk sahibi olduktan sonra da bu durumun değişmediğini söyledi. F, anne-babasının, eşinin kendisine yapması gerekenleri söylediği zamanlarda ("şunun kocası şöyle yaptı, sen de yap") erkek olduğunu hissettiğini ifade etti. İl'nin "çocukken kendinsin ama büyüyünce erkek oluyon, artık kendin olmuyon" ifadesi çarpıcıydı.

Erkekliği ve kadınlığı toplumsal beklentiler üzerinden tanımlamaları dikkat çekici başka bir konu. Kendilerini sosyal çevrelerinde erkek olarak tanımlamaları, karşı cins üzerinde kontrol sağlamaları, önemli kararlar alma sorumluluğunu üstlenmeleri, kendilerine karşı cinsi koruma sorumluluğunun verilmesi, şiddete yönlendirilmeleri ya da gördükleri/başkasına uygulanan şiddeti durdurmaları, korkularını silmeye zorlanmaları ile bağlantılı gerçekleşti. Erkekliği şiddetle birlikte ördükleri, benliklerini baskı, yönetim ve kontrolle var ettikleri görülmekte. Üzerlerindeki bu baskının kalkmasını isteyip istemedikleri sorulduğunda büyük bir kısmı her şeye rağmen bu rol ve sorumlulukları taşımak istediğini, bunun şart olduğunu belirtmeleri durumu içselleştirmiş olduklarının bir göstergesi. Üyelerin sorumlulukları atmanın "kadınlar gibi güçsüz olmak" anlamına geleceği düşüncesinde oldukları izlenimi edindik. Çünkü kadın olmak ve erkek olmakla ilgili tanımlamalarda kadınların fiziksel ve ruhsal bakımdan zayıf varlıklar oldukları vurgusu güçlüydü. Erkeklik politikasının erkekliğin ayrıcalıklı konumu, maliyeti ve kırılgan yanlarıyla oldukça güçlü bağlantısı mevcuttur. Erkekler şiddeti ayrıcalıklı konumlarının devamı için kullanırken aynı zamanda bunun maliyeti ve kırılganlığı ile de hegemonik erkeklik inşasında kaygan bir zeminde bulunurlar.

Kadın olmak üzerine konuşurken KK, kadını "kadın dediğin anadır, iyi bir arkadaştır, ailenin temelidir" olarak tanımladı. LL "Sadakatli olmalı, vefalı olmalı, evine bağlı olmalı," dedi. MM'nin kullandığı "kadın dediğin namuslu, haysiyetli, gururlu olmalı, eşiyle ve ailesiyle kavga etmemeli, erkeğini çok sevmeli," dedi. "Kadınlar erkeğin zaafını iyi kullanır, ev kadını boş boş oturur bütün gün, kadınlar tilkidir, kadınlara güvenilmez, kadınlar hiçbir şeyi unutmazlar" gibi ifadeler de şiddet uygulayan erkeklerin kadınlar hakkındaki düşüncelerinden. Ayrıca namus kavramını sık sık kadınlar üzerinden açıkladılar. Örneğin NN'nin "Namus nedir?" sorusuna yanıtı; "karın, ailem" olmuştur. Namussuzluğu "açık gezmek, erkeklerle konuşmak, âşık olmak" olarak tanımlamıştır.

OO ise namusu "karım, bacım, annem, ailem, kadının cinselliği, kadının bekâreti, erkeğin şerefi, haysiyeti"; namussuzluğu ise "kadının zina yapması, dedikoduya sebep olacak davranışlar sergilemesi" olarak tanımlamıştır. Erkeklere tüm bunları nasıl öğrendikleri sorulduğunda aile ve toplumun kendilerine öğrettiği yanıtını aldık. Ataerkil değerler bireyleri cinsiyetlerine göre ezen-ezilen, iktidar-tabi, emreden-hizmet veren konumları içerisine hapsetmekte. Her bir kalıp içerisinde üstün konumdaki erkek kadınlar ve çocuklar, yasalar ve kendisinden daha güçsüz erkeklerin üzerindeki konumunu sürdürebilmek için güç eşitsizliğini normalleştirerek bu kalıpları akılcılaştırmakta.

"Kadın kadınlığını bilecek!"

Duygular, özellikle de kızgınlık ve kıskançlık duyguları üzerine konuştuk. Duyguları fark etmek, özellikle kızgınlık ve kıskançlık duygularının davranışlarına etkisini anlamak, şiddet davranışına yol açan temel inançları ortaya çıkarmayı denedik. Öncelikle erkeklerin hangi duyguları nedeniyle yargılandıkları, hangi duygularının çevrelerince doğal karşılandığını konuştuk. Kızgınlık ve kıskançlık duygularıyla şu şekilde çalışıldı: "Kızgınlık doğal bir duygudur, ancak yönetilmesi gerekir. Bastırmadan... Kızgınlık duygusunu nasıl yaşadığınızı resim çizerek anlatabilir misiniz?" Duygu betimlemesinin ardından bu duygunun nasıl yönetileceği konuşuldu. Düdüklü tencere örneğinin erkeklerin duygu yönetimi stratejisini öğrenmeleri için yararlı bir somut örnek olduğu ortaya çıktı. Kıskançlık duygusuyla aşağıdaki gibi çalışıldı: "Kıskançlık duygusunu tanımlar mısınız?" Erkeklerin tanımları öğrenildikten sonra bu duygu çözümlenmeye başlanır. Kıskançlık, sevgi ve ilginin beklentisi olarak karşımıza çıkabilir ama aynı zamanda düşük benlik saygısı ve abartılmış kendini önemseme ile de ilgilidir. Bazı erkekler için kıskançlık, eşin kendine bağımlı olmasını arzulamakla bağlantılıdır. Ancak kıskançlık ilişkiye büyük zarar verir ve kadına sevilmediği ve hapsedildiği duygusunu yaşatır. Oturumda erkeklerin kıskançlık duygusunu nasıl yaşadığı, eşlerinin bunu nasıl deneyimlediği tartışıldı. Erkeklerden eskiden kızgın olduğu ve kıskançlık hissettiği bir anı hatırlayıp o anda nasıl davrandığını anlatmaları istendi. Erkeklerin kızgınlık ve kıskançlık duygularının yanı sıra diğer olumlu/olumsuz duygulara da yabancı oldukları, bunları tanımlama ve aktarma konusunda oldukça zorlandıkları gözlendi. Erkeklerle, kadınlarla olan ilişkilerinde hangi inançların istismar davranışına yol açtığı üzerine konuştuk. İstismar ve kontrol davranışına neden olan düşüncelerini ortaya çıkarmalarını istedik. Bunlara aşağıdaki liste örnek verilebilir:

- Kadın kadınlığını bilecek,
- Kadın bir adamın namusudur.
- Kadınlara güvenilmez,

- Kadınlar çok fazla duygusaldır,
- Kadınlar problemi sürekli gündemde tutarlar,
- Bir kadının erkek arkadaşı olmamalıdır,
- Kadınlar eşlerinin düşüncelerini kabul etmelidir,
- Erkekler son sözü söyler.

Düşünce, duygu ve davranış üzerinde çalışırken; "Eşine karşı şiddet uyguladığın son davranışı düşün. Şiddet davranışından önce ne düşünmüştün? Bu düşüncelerden hangisi şiddet davranışınla ilgiliydi? Bu düşünceyi değiştirmek için ne yapabilirsin? Bu yeni düşünce nasıl bir davranış ile sonuçlanırdı?" gibi sorulardan yararlandık. Çözüme yönelik uygun olmayan davranışları fark etmek ve değişimin mümkün olduğuna ilişkin inanç geliştirmek üzerine çalıştık. Sonraki oturumda bu temel üzerinden, değiştirdiği herhangi bir davranışı hakkındaki deneyimi konuştuk. Bu değişim sürecini nasıl yaşadığı düşünce, duygu ve davranış üzerinden tartışıldı. Erkeklerin genel olarak duygularını dışavurmakta güçlük çektiğini gözledik.

"Öğrenme fırsatı"

Bu programda her hafta bunun bir öğrenme fırsatı olacağı ve her yaşta değişimin mümkün olduğunu söyleyerek bilişsel davranışçı yöntemin tekniklerini kullandık. Örneğin öfke duygusunu tanımak için çalışmalar yaptık. Öfke duygusunu bedenlerinde nasıl hissettikleri çalışıldığında farkındalıklarının ve bilgilerinin çok zayıf olduğunu gördük. Erkeklere öfke sinyallerinin neler olduğu bir kez daha sorulduğunda, öfkelenmeye başladıklarında bedenlerinde ne gibi değişiklikler meydana geldiğini paylaşmaları istendiğinde alınan yanıtlar daha somutlaştı. Üyeler nefeslerinin daraldığını, ellerinin titremeye başladığını, ellerine geçirdikleri şeylere zarar verme isteklerinin doğduğunu belirttiler. Öfke duygusunun yükselişini engellemeye yönelik olarak mola verme, biraz durup sonra tepki verme ve nefes tekniğinin kullanımı üzerine aktardıkları deneyimler çalışmanın belirli bir düzeyde en azından belirli sayıda erkek üzerinde etkili olduğunu görmüş olduk. Grup uygulamasına katılmayı bir angarya, devletin kendilerine verdikleri bir ceza olarak görmekten vazgeçip bunu öğrenme fırsatı olarak görmeye başlayan (en azından böyle olduğunu ifade eden) erkeklerin sayısında bir artış olduğunu gözledik. Bazı üyeler bu tarz çalışmaların evlilik birliği kurulmadan önce eşlere uygulanmasının yararlı olabileceğini belirtti.

"Light olmak"

Bu oturumun temel amacı şiddetsiz iletişim kurmanın yollarını keşfetmekti. Erkeklerle, etkili iletişim kurabilmeleri için beceri geliştirme üzerine çalıştık. Din-

leme, beden dili ve ben dili üzerine yoğunlaştık. Erkeklerin ben dilini kullanmada güçlük çektiği gözlendi. Üyelerden VV "Ben-sen dili biraz kafa karıştırdı," şeklinde bir cümle kurdu. YY, ben dilini kullanmanın "biraz *light*" olmak anlamına geldiğini ifade etmiştir. ZZ, ben/sen diline ilişkin öğrendiklerinin günlük yaşantısını kolaylaştırmaya başladığını, ben dilini çalıştığı işyerinde kullanmaya başladığını ifade etti. Bununla birlikte erkeklerin büyük bir kısmının ben dilini kullanmaya özen göstermedikleri öğrenilmiştir. Erkeklerin sen dili içeren cümleleri ben diline çevirmede zorlandıkları, ben/sen diline ilişkin ayrımı "kaba/kibar" şeklinde yorumladıkları gözlendi. Bununla birlikte süreç içerisinde üyelerin dinleme becerilerinin belirli bir ölçüde gelişmiş olduğu söylenebilir.

Bu çalışmanın ardından "kendinle pozitif konuş" çalışması gerçekleştirildi. Erkeklere, yapabileceklerini şu cümlelerle devam ettirebileceklerini aktardık:

- Kendimi kontrol edebilirim, başkalarını değil.
- Kendimi kabul ederim.
- Eleştiriyi kabul ederim.
- Her zaman haklı olmadığımı kabul edebilirim.
- Kavgadan uzak durduğumda kendimi iyi hissederim.
- Başkalarının kızgınlığını tehdit olarak algılamam.
- Herkesin beni sevmesine ihtiyacım yok.
- Her zaman merkezde olmak zorunda değilim.

Sonuç ve tartışma

Bu çalışma, kadına yönelik şiddetle mücadelenin önemli ayaklarından biri olan erkeklerle nasıl çalışılacağı konusunda ilk uygulama olması bakımından yol gösterici olmayı amaçlamış bir çalışma. Her ne kadar erkekle çalışmanın kadına yönelik şiddeti önlemede yeterince başarılı olmadığında uluslararası alanyazında sıklıkla karşılaşılsa da kadına şiddetle mücadelenin bütüncül olarak ele alınması ancak erkeklerle yapılacak çalışmalarla mümkün olacağı kanaatindeyim. Hegemonik erkeklik kurgusu ve doğal olarak erkeğin gücü kaybetmek istememesi bu tür şiddeti önleme çalışmalarına gönüllü katılımı imkânsızlaştırırken, programın etkililiğini de düşürüyor. Aslında erkekliği inşa eden tüm yapısal etmenleri göz önüne aldığımızda, bu tür çalışmaların bir yandan umut verici diğer yandan oldukça güçsüz kalabileceğini bilmeliyiz. Yine de bu tür çalışmaların ancak yasal zorlamalarla yapılabileceğini de unutmamak gerek. Hatırlatmak gerekirse bu çalışma 6284 Sayılı yasa gereği, şiddete yönelik davranışları nedeniyle hakkında tedbir kararı alınmış kişilere öfke kontrolü eğitimi verilmesi amacıyla başlatılmıştı. Grupla çalışmanın yasa zoruyla gerçekleştirilmiş olması nedeniyle grubun amacıyla gruba katılanların amacını paralel hale getirmek oldukça güçlük yarattı. Örnek vermek gerekirse grup katılımcılarından bazıla-

rı kendi özel amaçlarını şöyle dile getirdi: "Kendi sorunlarının farkına varmak", "aile ve arkadaşlarla, çevresindeki insanlarla daha iyi ilişki kurmak", "bir daha böyle bir programa katılmamak için buradan bir şeyler öğrenerek davranışlarını değiştirmek", "sabretmeyi öğrenmek". Çalışmanın temel amacını hatırlarsak; kontrol etme ve şiddet davranışı üzerine anlayış geliştirme, bu davranışın etkileri üzerine anlayış geliştirme, şiddet içeren davranışın sorumluluğunu bütünüyle üstlenme, çocuğa ve kadına yönelik şiddet davranışını değiştirme konularında şiddet uygulayan erkeklerin farkındalığını artırmak şeklinde belirlenmişti. Bireysel amaçları grubun amaçlarına yakınlaştırmak değişimin gerçekleşmesi için temeldir. Bu nedenle "ataerkil ideolojinin baskın uygulamalarının olduğu devletin" erkekleri grupla çalışma uygulamasına katılmaya zorlayarak cezalandırmasına gösterilen tepkiler üzerine özellikle çalıştık. Bizim gibi muhafazakâr değerlerin toplumsal olarak içselleştirildiği ülkelerde erkeğin üstün konumu sorgulama-dışı bırakılmakta. Erkeklerle yapılan çalışmalarda da direncin en çok gelişeceği alan bu alan gibi görünmekte. Şiddetin meşrulaştırılmasının engellenmesi için grubu yönetenlerin bu alana girmemesi önemli konulardan biridir. Toplumsal cinsiyet eşitliği konusunda temel bir değişim yaratmak için bu çalışmalar bir başlangıç olarak kabul edilebilir. Ataerkil yapı içerisinde küçük görünen ancak bireyin yaşamında önemli bir fark yaratabilecek bir gelişmeye örnek verecek olursak bir grup üyesinin eşinin kendisine verdiği "sen artık eski sen değilsin" şeklindeki geribildirim oldukça değerli. Buradaki değişim daha çok iletişim becerilerinin geliştirilmiş olmasıyla ilgili ve evliliği devam eden çiftlerin barışçıl iletişimi sürdürebilmeleri konusunda oldukça yararlı.

Alanyazındaki benzer programlara bakıldığında, yalnızca farkındalık oluşturmanın kendisinin bile on oturumluk çalışmayı, değişim yaratmaksa bir yıllık bir grup sürecini gerektirmekte. Ancak 6284 Sayılı yasa gereği başlayan bu çalışma, sınırlı bir hedef kitleye belirli bir süreliğine erişimi mümkün kılmakta. Ayrıca yapılacak olan grupla çalışmalarda evliliği devam edenlerle ve evliliği sonlanmış olanlarla ayrı çalışılması önerilmekte. Bunun yanı sıra evliliği devam eden erkeklerin eşleriyle çalışma da önemli bir gereklilik. Kadınlar için de eşzamanlı olarak toplumsal cinsiyet eşitliği ve barışçıl iletişimin değeri konusunda bilinç yükseltme amaçlı grupla çalışma uygulamalarına gereksinim duyulmakta.

Çalışmaya katılan erkeklerin özellikle eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmede, duygularını dışavurmada ve "ben dili"ni kullanmada güçlük çektiğini çok sık gözledik. Bu iki durumun birbiriyle bağlantısı gözetilmeli, farklı tekniklerle tutum ve davranışın etkilerine yönelik anlayış geliştirme daha fazla çalışılmalı. Ayrıca "ben dilinin" çalışıldığı oturumlarda grup katılımcılarının verdikleri örneklerin kadına yönelik baskı ve kontrolü içermesi dikkat çekici. Katılımcılar öfke kontrolünü sağlamada belirli bir düzeyde aşama kaydetmiş görünmekle birlikte toplumsal cinsiyet eşitliğini kabul etmede yeterince gelişme kaydedemedi. Bu programa katılan evliliği süren erkeklerin eşleriyle çalış-

ma bittikten altı ay sonra yaptığımız değerlendirme görüşmesinde fiziksel şiddetin psikolojik şiddete dönüştüğünü gördük. Bu sonuç kadına yönelik erkek şiddeti araştırmalarında bildiğimiz bir sonuçtur. Yapısal değişimler yaratabilmek için politika düzeyinden gündelik yaşamın pratiğine kadar toplumsal cinsiyet eşitliğini gözeten değişimler yaşanırsa kadına yönelik şiddetle mücadelede esaslı yol alınır.

Grup oturumlarının özel amaçlarının yanı sıra hemen hemen her grup oturumunda şiddet döngüsü, şiddetin kadın ve çocuk üzerindeki kısa ve uzun vadeli etkileri, erkekliğin toplumsal olarak nasıl yapılandırıldığı, dayatılan cinsiyet rollerinin baskı ve kontrolü nasıl güçlendirdiği konuları üzerinde durulduu. Şiddet yönelimi olan erkeklere yönelik öfke kontrol grubunun şiddetin her türlüsünü önleme, etkili iletişim becerilerini öğreterek sağlıklı ilişkiler kurulmasını sağlama ve insan haklarından her cinsiyetten bireyin eşit yararlanmasını sağlamak için toplumsal cinsiyet eşitliğini varoluşun temeline yerleştirme gibi amaçlara ulaşmak için işlevsel bir yöntem olduğu düşünülmekte. Bu bakımdan yapılandırılmış olan eğitim programı önemli bir gereksinimi karşılamakta ancak hedef kitlesinin sınırlılığı ve süresi temel dönüşümler yaratmak için yeterli değil. Programın çeşitli ihtiyaç gruplarına yönelik olarak uygun hale getirilmesi, bu ve bunun gibi programların ülke çapında yaygınlaştırılması çok önemli.

Yaşamın ilk dönemlerinde becerilerin geliştirilmesi, toplumsal cinsiyet eşitliğine ilişkin değerlerin içselleştirilmesi ve içselleştirilen değerlerin davranışa dönüşmesi, öğretilenleri algılama ve değişimi kabul etme kapasitesi daha güçlüdür. Bu nedenle beceri geliştirmeye ve bilinç yükseltmeye odaklanan eğitimlerin kadın ve erkeklere ilk yaşam dönemlerinden itibaren verilmeye başlanması, örgün ve yaygın eğitim sürecinde pekiştirilmesi mühim. Bu ve benzeri çalışmalar, kadına yönelik erkek şiddetiyle mücadelede bir adımdır. Kadına şiddetle mücadelede kadını güçlendirmek önemlidir ancak erkeğin dönüşümünü sağlamanın da bu çabanın önemli bir parçası olduğu açıktır.

KAYNAKÇA

Cavanagh, Kate ve Viviene E. Cree. (2002) Working With Men Feminism and social work, Taylor and Francis e-Library.

Edleson, Jeffrey. L. (2012) "Groupwork with men who batter: What the research literature indicates", *National Online Resource Centre on Violence Against Women*, 1-14. http://www.vawnet.org/Assoc_Files_VAWnet/AR_GroupworkMenWhoBatter.pdf

Glicken, Morley D. (2008) Working with Troubled Men A Contemporary Practitioner's *Guide, Lawrence Erlbraum Associates, Publisher.*

Grealy, C., Wallace, A., Wilczynski, A., Lai, S., Bodiam, T., Dowler, B. ve Jones, L. (2011) *Literature Review on Domestic Violence Perpetrators*, Urbis, Sydney.

Healey, K., Smith, C., O'Sullivan, C. (1998) *Batterer intervention: Program approaches and criminal justice strategies Issues and Practices in Criminal Justice*, U.S. Department of Justice, National Institute of Justice, Washington, DC. 1998.

Hearn, Jeff. (1998) The Violences of Men How Men Talk About and How Agencies Respond to Men's Violence to Women, Sage Publications.

Heery, Gery. (2001) Preventing Violence in Relationships, A Programme for Feel They Have a Problem with Their Use of Controlling and Violent Behaviour, Jessica Kingsley Publishers Londra ve Philadelphia.

Kenney, Karen L. (2012) *Domestic violence*, ABDO Publishing Company, USA.

Redfern, C. ve Aune, K. (2012) *Baş harfi F*, çev. Simten Coşar ve Aksu Bora, Ayizi, Ankara.

Türk, H. B. (2008) "Eril Tahakkümü Yeniden Düşünmek: Erkeklik Çalışmaları İçin Bir İmkân Olarak Pierre Bourdieu", *Toplum ve Bilim*, 112: 119-146.

Wild, Jim. (2005) Working with men for change, Taylor & Francis e-Library.

Ek: Kontrat

Bu program eşlerine şiddet uygulama konusunda sorun yaşayan bireyler için oluşturulmuştur. Program süresince aşağıdakileri kabul ettiğimi bildiriyorum

1. Eğitim saatlerine tam zamanında geleceğim ve bir saatlik görüşmelere katılacağım.
2. Eğitim süresince eşime ya da eski eşime fiziksel şiddet davranışı göstermeyeceğim.
3. Eğitime alkol ve uçucu madde kullanmış halde gelmeyeceğim.
4. Eğitim süresince kendimle ve eşimle ilgili verdiğim bilgiler gizli kalacaktır.
5. Aldığım eğitimle ilgili eşime bilgi verilecektir.
6. Eğitim süresince herhangi bir çocuk koruma durumu ortaya çıkarsa gerekli mercilere rapor edilecektir.
7. Eğitim süresince herhangi bir suç durumunun polise bildirileceğini biliyorum.
8. Eğitim süresince ruh sağlığı konusunda yardım gerekirse bir psikiyatrik yardım almayı kabul edeceğim.

İmza

Ahmed Rasim'in cep romanlarından *Tecârib-i Hayat*'ta yeni bir erkeklik imkânı

*Güneş Sezen**

Özet: Osmanlı'da 19. yüzyıl sonunda ortaya çıkan cep romanları, hem yeni bir yayıncılık atılımı olarak hem de özellikle gençleri hedefleyen yapılarıyla, beden ve ahlâk denetimini amaçlayan metinlerdir. Sözü edilen metinlerde, cinsiyetlerinden bağımsız olarak anlatıcı veya karakterler, kadınlıktan çok erkekliğin denetimini tartışırlar. Kadının ahlâki denetimi için uğraşıyor gibi görünen pek çok roman temelde "erkekliğin yitimi" ve yeni erkeklik biçimlerinin inşasına yöneliktir. Döneminin en çok kurmaca yazan ikinci ismi olmasına karşın kurmaca metinleri açısından pek az çalışılmış Ahmed Rasim'in yazdığı cep romanlarından *Tecârib-i Hayat* (*Hayat Tecrübeleri*) ise erkekliğin bu biçimde söz konusu edildiği en belirgin örneklerdendir. Bu romanda, bir evlilik içerisinde gerçekleşen aldatma üzerinden aileye ve erkekliğe dair çizilen klasik bakışın eleştirildiği bir anlatım görülür. Döneminin kadınlık ve erkeklik rollerinin ayrıntılı bir dökümünü de yapan *Tecârib-i Hayat*'ın asır sonu toplumunu dönüştürmeyi hedefleyen yazarının elinde erkeklik, yeni bir insan modelinin yaratımının aracı haline gelir.

Anahtar sözcükler: Erkeklik, kadınlık, cep romanları, Ahmed Rasim, "yeni insan".

Giriş

İktidar mekanizmalarının toplumu biçimlendirmeyi hedefleyen yapısına koşut olarak, hem Batılı hem Doğulu modernleşme hamlelerinin ilk adımlarından biri olan beden denetimi, gerek adabımuaşerete ilişkin kurallar gerekse cinselliğe yönelik yaptırımlar ile şekillenir ve bir tür rasyonelleştirme tavrının da bunu takip ettiği görülür.[1] Bu rasyonelleştirme, sadece iktidar mekanizmalarının bekasını sağlamaya ve toplum üzerindeki gücünü arttırmaya yönelik değildir:

(*) Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü doktora öğrencisi. gsezen@bilkent.edu.tr. Özyeğin Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü öğretim görevlisi. gunes.sezen@ozyegin.edu.tr.

1 Bu çalışma, Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü'nde yürütülmekte olan bir doktora tezinin öncü bulgularıyla kaleme alınmıştır.

Günün koşulları içinde kültürel değişimin gerekli olduğu fikrini de beraberinde getirir. Kültürel değişim, bazı toplumsal cinsiyet kodlarının yeniden vurgulanması, bazılarının ise çağa göre yeniden gözden geçirilmesini, yani bir çeşit yeniden kurgulamayı içerir. Çünkü toplumsal cinsiyet, yapısı gereği, kurgulandığı zamanların her birinde, her seferinde yeniden ve yeniden tanımlanma değişkenliğine sahip olmakla, çeşitli iktidar ve denetim mekanizmalarının da oyun alanı olmuştur. Kurmaca metinler, bu oyun alanının önemli belirleyenlerindendir.

Sosyal hayatın denetimi bütün toplumsal düzenlerde mevcuttur; ancak bunun maneviyatın ve dinin alanına giren bir müdahale biçimi olmaktan çıkıp düzenin devamlılığına ve birtakım çağcıl gereksinimlere dayandırılması modernleşme ile ilişkilidir. Toplumsal cinsiyet ilişkilerinden hareketle kurmaca metinlere yansıyan olaylar, modernleşen toplumdan izler taşır. Örneğin 18. yüzyıl öncesi Divan edebiyatı metinlerinde,[2] sevgilinin bir isim, kimlik veya çiziliş itibarıyla kadın olduğu belirgin olan, yani homo-erotik bir anlatımın olmadığı mesnevilerde kadın büyük oranda, tenselliğinin altı çizilmeyen bir aşkın arzu nesnesidir. Çünkü bu anlatılar, temelde erkek karakterlerin büyüme, erginleşme hikâyeleridir.[3] Arzu edilene ulaşma ise ancak bu erginlenmeden ve özdenetimden sonra mümkün olabilecektir. Bu erginlenme, bu sebeple de ideal bir erkeklik portresi çizer. 18. yüzyıldan itibaren kadının cinsel arzu nesnesi olmasının örnekleri metinlerde daha çok görülür; ancak, ideal erkeklik portrelerinin çizimi artık daha azdır. Kadınsılaştırma çoğunlukla bir aşağılama biçimi olarak kullanılır ve kadının cinselliğinden olumlu bir biçimde söz edilmez.

19. yüzyılın metinlerinde önemli değişiklikler göze çarpar. Ancak bu metinlerden kapsamlı bir bilgi üretmenin henüz başlarındayız. Cumhuriyet sonrası yeni harflere aktarılıp sadeleştirilerek dolaşıma sokulan, müfredatta yer alan, edebiyat tarihlerinde isim ve birkaç cümlelik atıftan fazlasıyla yer bulan, edebiyat eleştirilerinin hemen tamamında inceleme veya kıyaslama nesnesi olarak kullanılan ve kanona kabul edilenlerin dışında, henüz Latin alfabesine çevrilmemiş yüzlerce kurmaca metin bulunmaktadır ve bu metinler görece önemsiz addedilerek bir köşede durmaya devam etmektedir. Son yıllarda gayrimüslim yazarların edebiyat tarihine eklenmesiyle, eleştiri ve edebiyat tarihi kanonu genişlemiş olsa da, müslüman Osmanlı kimliğinin belirleyici isimleri aynı kalmıştır.[4] Bu isimlerin üzerinde durulan metinleri de üç aşağı beş yukarı değişmez. 19. yüzyıldaki beden kullanımı ve denetimi ile aşk ve benzeri konular

2 Cinsellik açısından dokunulması yasak olan sınırlar, halk anlatılarında daha belirsiz ve geçirgen idi.

3 Nuran Tezcan da "Aşk Mesnevilerini Şövalye Aşkı Bağlamında Okumak" adlı yazısında bu anlatıların "erkekleşme-olgunlaşma hikâyeleri" olduğunu belirtiyor ve anlatıdaki şehzadelerin temel amacının tahta çıkmak ve tahtı hak etmek olduğunu söylüyordu (2006: 58). Bu durumda Tezcan'ın vurgusunun, arzu nesnesi görünen kadının bir sembol niteliği taşıması ve arzunun esasen hegemoninin kendisine duyulduğu anlamını taşıması dikkat çekicidir.

4 Fatih Altuğ ve Mehmet Fatih Uslu, hazırladıkları alternatif edebiyat tarihi *Tanzimat ve Edebiyat* adlı çalışma ile eleştiri ve edebiyat tarihi kanonunu esnetmektedir.

üzerine edebiyattan türetilen bilgi, çoğunlukla bu kanonik metinlere dayandırılmaktadır.

Oysa, asır sonunda yayımlanan, kanon dışı kalmış/bırakılmış, aşk (kadın ve erkek) merkezli romanlar, bu konularda farklı bakış açıları geliştirilmesi adına önemli veriler içermektedir. Ahmed Midhat'ın neredeyse yarısı kadar eser veren Ahmed Rasim, Mehmed Celal ve Vecihî ile onların da yarısı kadar eser veren Mustafa Reşid'in telif kurmaca metinlerinin neredeyse hiç çalışılmamış olması düşündürücüdür. Bu yazarların şiir, çeviri, monografi, makale gibi kimi türdeki eserleri dikkate alındıysa da, kanon dışında kalmış pek çok kurmaca eserleri bulunmaktadır; dönemin kültürel hayatına ilişkin farklı bir yelpaze oluştuğunu göstermek bakımından bu kurmaca metinler önemlidir.

Kendi döneminin popüler ve üretken edebiyatçılarından olan Ahmed Rasim'in, *Şehir Mektupları* ve *Fuhş-i Atik* (Eski Fuhuş Hayatı) dışındaki kurmaca metinleri, Cumhuriyet sonrası edebiyat tarihi ve eleştirisi metinlerinde genellikle göz ardı edilmiştir. Çoğunluğu günümüz harflerine aktarılmadan kalan, Tanzimat sonrası Servet-i Fünun öncesi kuşağın eserleri gibi, Ahmed Rasim'in eserleri de özetlerine ya da yeni harflere aktarımına yer verilen birkaç tez çalışmasıyla[5] sınırlı bir ilgiden daha fazlasını görmemiştir. Kanonik edebiyat tarihleri Ahmed Rasim'in romanları açısından oldukça eksiktir. Örneğin Tanpınar, ilk cildini yazdığı eserin sonunda Muallim Naci'nin şehir kroniklerinin Ahmed Rasim'in hazırlayıcısı olduğunu (Tanpınar, 2003: 610) söyleyip bitirir. İnci Enginün ise *Yeni Türk Edebiyatı: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e* adlı çalışmasında anı-mektup-gazetecilik gibi başlıklarda Ahmed Rasim'den övgüyle söz edersе de romancılığı ile ilgili genel temaları sıralayıp, birkaç metnine ve biyografisine yaptığı atıftan sonra "ilginç noktalarına rağmen, Ahmet Rasim'in Türk hikâye ve romancılığına katkısından söz etmek güçtür" (2015: 309) sözlerinden fazlasına yer vermez.

Ahmed Rasim'in kurmacaları açısından da önemine değinen tek edebiyat tarihçisi Orhan Okay'dır. Okay, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı* adlı çalışmasında: "Servet-i Fünun devrinde başlayıp yirminci yüzyılda yazmaya devam eden iki marjinal romancıyı da burada zikretmek gerekir. Hemen tamamiyle yerli kültürün yetiştirdiği Ahmed Rasim (1867-1932) daha çok çağının canlı şahidi olan belge değerindeki hikâye ve romanlarında, belirli bir türün, mektebin, grubun insanı olmamıştır" (2005: 71) diye söz etmesine karşın, bu iki cümle dışında kitabında bu konuya bir daha değinmez. Vasfi Mahir Kocatürk'ün *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi* adlı çalışmasında daha ziyade gazetecilik, mektup, hatırat alanındaki eserlerine dikkat çekmiş, romanlarının yalnızca adını sıralamıştır. Ancak sonunda "Hiçbir cereyana mal olmayan, eskiye olan vukufu kadar yeni kültürü de derinleştiren, etrafına çok ince ve görücü gözle ve daima bir rind

5 Bu çalışmada ele alınan romanın yer aldığı tek tez "metin-tahlil-indeks" içerikli olup Serkan Kaya tarafından yapılan yüksek lisans (2005) çalışmasıdır.

tebessümüyle bakan bu orijinal adam, edebiyatımızın en değerli şahsiyetlerinden biridir (...) bilhassa mahalli hayatı yaşatmak bakımından zamanında herkesten üstündür" (2016: 688) demiş olsa da asıl dikkat çektiği hatırat konusundaki önemi olmuştur.

Kenan Akyüz *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri* adlı çalışmasında ise yazarın hemen tüm romanlarını yanlış bir biçimde "Ceb Romanları" sınıfına koyar ve romancılığına dair yalnızca şunları söyler: "Modern Fransız romanı ile temas kuramamış ve hemen hemen, Ahmet Midhat'ın ve Namık Kemal'in roman ve hikâyelerini okuyarak yetişmiş olan Ahmed Rasim'in 'Ceb Romanları' genel adı ile yayımlanan bu eserlerinde, daha çok Namık Kemal'in tarzında yürünerek, hasta bir hassasiyetle, acıklı gönül maceraları ele alınmıştır" (1995: 144). Böyle söyledikten sonra konulara dair bir sıradanlaştırma ve bir yanlış genelleme de ortaya koyarak şöyle der: "Genellikle kahramanları (...) hayat tecrübesi olmayan erkeklerle onları baştan çıkaran tecrübeli kadınlardır. Teknik, son derece zayıftır" (144). Kültür Bakanlığı'nın hazırlattığı *Türk Edebiyatı Tarihi*'nde ise "Ara Nesil" başlıklı bir bölüm yazan Necati Birinci, döneme isim verilmesi konusunda o dönem içinde Ahmed Rasim'in "Mutavassıtîn" (2007: 97) tabirini kullandığını belirttikten sonra bir daha kendisinden söz etmez. Mustafa Nihat Özön'ün *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Agâh Sırrı Levend'in *Edebiyat Tarihi Dersleri* adlı çalışmaları da öncekilerden ya bibliyografyalarının ya biyografi bilgilerinin genişletilmesi veya seçilmiş metinlerin eklenmesi gibi farklılıklar gösterseler de bunlarda da Ahmed Rasim'in romancılığı ya kısaca anılır ve çoğunlukla anılırken önemsizleştirilir ya da bu yönünden hemen hiç söz edilmez.

Oysa bu kadar çok yazan[6] ve eserlerinin bazıları birden fazla basılan kimi yazarların dönem içindeki yeni Osmanlı bireyinin biçimlendirilmesi denemelerine/hedeflerine nasıl renk ve biçim getirdikleri dikkate değerdir. Ahmed Rasim'in 19. yüzyılda yazılmış en az 28[7] telif kurmaca eseri bulunmaktadır. Bu kurmacaların sırası şöyledir: *İlk Sevgi* (1890), *İhanet-i Aşk* (1890), *Bir Sefilenin Evrak-ı Metrukesi* (1891), *Güzel Eleni* (1891), *Meşakk-ı Hayat* (1891), *Leyâl-i Istırap* (1891), *Endişe-i Hayat* (1891), *Meyl-i Dil* (1891), *Tecârib-i Hayat* (1891), *Mehâlik-i Hayat (1891)*, *Afife* (1892), *Mektep Arkadaşım* (1893), *Tecrübesiz Aşk* (1893), *Numune-i Hayal* (1893), *Biçare Genç* (1894), *Ela Gözler* (1895), *Sev-*

6 Günil Özlem Ayaydın-Cebe'nin Johann Strauss'tan yola çıkarak oluşturduğu doktora çalışmasının (2009) verdiği bilgilere dayanarak 19. yüzyılda eserleri en az üç kez basılmış yazarlar tablosuna bakıldığında cep romanı olan isimlerden örneğin Ahmed Rasim'in Ahmed Midhat'tan sonra en çok kurmaca yazmış ismi olduğu görülür. Toplam eser sayısı 26 ve bunların toplam baskı sayısı 35'tir. Üçüncü sırada yer alan isim Mehmed Celal'in 27 eseri ve 31 baskısı, dördüncü sıradaki Vecihi'nin 25 eseri ve bunların 28 baskısı, altıncı sıradaki Mustafa Reşid'in 15 eserinin 15 baskısı işaretlenmiştir.

7 Ali Serdar ve Reyhan Tutumlu'nun yürüttüğü "Türk Edebiyatında Tefrika Roman Tarihi" adlı proje, diğer tez çalışmaları ve katalogların verdikleri bilgiler dışında örneğin Ahmed Rasim'in tefrikası tamamlanmış ama katologlara yansımayan birkaç romanı daha olduğunu göstermektedir. Projedeki romanları incelemek için bkz. http://eresearch.ozyegin.edu.tr/xmlui/handle/10679/888/discover

da-yı Sermedî (1895), *Gam-ı Hicran* (1896), *Derdi-i Dil* (1896), *Asker Oğlu* (1897), *Nâkâm* (1897), *Maişet* (1897), *Ülfet* (1898), *Birkaç Gün* (1899), *Bir Hatıra* (1900), *Heva-yı Aşk* (1900), *Muhabbet-i Hakikiye* (1900), *Nakş-i Sır* (1900). Yazdığı kurmaca metinler, İstanbul hayatının ve insanının, hem yansıtıcı hem de toplumsal cinsiyet, aile, ilişkiler gibi kurucu öğelerini taşımaları ve sorgulamaları bakımından dikkat çekicidirler. Yazar, eserlerinin önemli bir kısmında okuyucuya tavsiye/ders/eleştiri mahiyetinde okunabilecek bir olay örgüsü çözülüşü muhakkak sunmuştur. Bu çok yönlülüğüne rağmen Ahmed Rasim'in roman ve hikâyeleri, hem eleştirel biçimde çalışılmamış metinler olmakla hem de beden denetimi ve rasyonelleştirme konusunu özellikle toplumsal cinsiyet kodları üzerinden işlemiş olmakla önemli metinlerdir.

Döneminin en üretken ikinci telif kurmaca yazarı olan Ahmed Rasim, Arakel'in başlattığı cep romanları serisinin ilk metinlerini yazararak serinin başlatıcı ismi olurken devrinin insanını ve yaşamını yansıtma ve dönüştürme hedefini gerçekleştirmek için bu romanları, daha önce yazdığı metinlerine göre daha belirgin ve açık eleştiri ağları ile donatır. Ahmed Rasim, yazdığı üç cep romanında, *Meyl-i Dil* (*Kalbin Meyli*) (1891), *Tecârib-i Hayat (1891)* ve *Mehâlik-i Hayat* (*Hayatın Tehlikeleri*) (1891) henüz toplumsal cinsiyet kavramının geçerlilik kazanmadığı bir dönemde, bu konuda derinlikli bir eleştiri yürütmektedir. İlk romanda evlilik dışı cinsel ilişki ve hamilelik, aldatma, kürtaj, hem kadın hem erkekte görülen cinsel hastalıklar olay örgüsünün çatısını oluştururken, ikincide bir evlilik içerisinde gerçekleşen aldatma üzerinden aileye, kadınlığa ve erkekliğe dair çizilen klasik bakışın eleştirildiği bir anlatım izlenir. Sonuncu cep romanında ise kadına dair ahlâksızlığın değil, erkekliğin sebep olduğu kıskançlık halinin kadının tükenişine giden yolu nasıl ördüğü konu edilir. Bu üç metin farklı kadınlık ve erkeklik biçimlerinin ve dolayısıyla yeni Osmanlı bireyinin nasıl dönüştürülmek istendiğinin göstergeleri olmaları açısından ilgi çekicidir. Bilhassa bedenin ve davranışların kontrol altına alınması konusunda, aile içindeki toplumsal cinsiyet rollerinin ve özellikle de erkekliğin temel problematik olduğu metinlerinden, bu tartışmayı en çok öne çıkaran *Tecarib-i Hayat*'ı incelemek bu sebeple daha anlamlı sonuçlar sunacaktır.

Bir aydın sorumluluğu olarak aile

R.W. Connell, *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar* adlı çalışmasında, cinsel politikaların kültürel nedenlerle olduğu kadar, büyük ölçüde belli kurumlarla ilişkili olduğunu belirtir: Bu kurumlar devlet, aile gibi kurumlardır (1998: 165-166). Bu kurumların ataerkil toplumlardaki ortak özellikleri ise cinsiyetin ve cinselliğin ikili karşıtlıklar olarak kurgulanmasının yanı sıra hegemonik erkekliğin sınırlarında bu ikili cinsiyet ve cinsel kod biçimlerinin belirleyicisi olmasıdır. Burada özellikle özel alan içindeki toplumsal cinsiyet kodlarının biçimlendiricisi ol-

makla aile ve devlet müdahaleleri daha çok önem kazanır. Connell, aile ve erkeklik konusunda ise şöyle der:

> Muhafazakâr ideoloji, aileden "toplumun temeli" olarak söz eder, geleneksel sosyoloji de onu çoğunlukla kurumların en basiti, daha ayrıntılı yapıların yapıtaşı olarak görür. Aile, toplumun temeli olmanın ötesinde, onun en karmaşık ürünlerinden biridir. Aileye dair basit hiçbir şey yoktur. Ailenin içi, tıpkı, jeolojik katmanlar gibi birbiri üzerine yığılmış çok katmanlı bir ilişkiler sahnesidir. Başka hiçbir kurumda ilişkiler, zaman içinde böylesine yaygın; temas esnasında böyle yoğun; ekonomi, duygu, iktidar ve direniş örgüleri açısından böyle sıkı değildir (167-68).

Aile konusunun önemli yer tuttuğu 19. yüzyıl Osmanlı kurmacası ise tam da Connell'ın atıf yaptığı türden bir karmaşıklık nedeniyle denetim sorununun kilit öğelerinden biridir. İktidar açısından beden denetiminin bekârlar üzerinde sağlanması görece zordur; oysa aile kurulması nispeten bu denetimi kolaylaştırır.

Ahmed Rasim'in 1891'de yazdığı *Tecârib-i Hayat* adlı cep romanı da romantik ilişkiler üzerinden aile olmayı ele alırken, erkeklik ve kadınlık kodlarına eleştirel bir gözle odaklanır ve denetimin rasyonelleştirilmesinde ailenin önemini vurgular. Aynı zamanda, var olan erkeklik biçimlerini kültürel, sosyal, hukuki ve dinî açılardan dönüştürmenin gereklilikleri üzerinde durur. Böylece roman, yeni bir erkeklik biçiminin, erkeği kadınsılaştırmadan da kurulabilmesinin 19. yüzyıldaki imkânı sorununa odaklanan bir metin olarak belirginleşir.

Toplumsal cinsiyetin tüm kodları ve öğeleri gibi, erkeklikler de sabit özellikler gösteren yapılar değil, toplumsal eylemler içinde edinilen bazı pratiklerin düzenlenmesidir (Connell ve Messerschmidt, 2005: 836). Bu düzenlemeler, toplum mühendisliğine ve öğretmenliğe soyunan kimi yazarların metinlerinde birer yeniden üretim ve tanımlanma imkânına da kavuşurlar. *Tecârib-i Hayat* da bu tip bir imkâna yönelir ve denetim, bu kodlara ilişkin aşırılıkların törpülenmesi, hatta bazen tümden yıkımı ile yeni bir erkekliğin imkânını ele alır. Bu makalede kanonik eleştirinin de yeni bir gözle görülmesine vesile olacağı düşünülerek, Ahmed Rasim'in *Tecârib-i Hayat* adlı cep romanına odaklanılacak ve yeni bir erkekliğin kadınsılaştırmadan da kurulabilmesinin 19. yüzyıldaki imkânı fikri sorgulanacaktır.

Özellikle 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başı İstanbul'unun günlük yaşamında toplumsal denetim kendisini kuvvetle hissettirmektedir. Giyim kuşam, bekârların şehre giriş çıkışı, şiddet, fuhuş, içki gibi suçların oranının genellikle denetimsiz bekârlar çevresinde döndüğü düşüncesi ile mekânlar üzerinden denetim sağlanmaya çalışılır. Işıl Çokuğraş, *Bekâr Odaları ve Meyhaneler: Osmanlı İstanbulu'nda Marjinalite ve Mekân* adlı çalışmasında bununla ilgili şunları söyler:

> 1789-1839 aralığı, İstanbul'da kamusal alanın inşası için kritik bir dönemdir. Bu inşa süreci, Osmanlı bağlamında İstanbul gibi büyük bir metropolde pek çok çelişkiyi be-

> raberinde getirmiştir. Toplumun farklı kesimlerinin ve hatta kadınların bile görünür olduğu mesireler, toplumsal düzenin "bozulduğuna" dair endişeyi tetiklemiştir. Kamusal mekân yalnızca farklı toplumsal grupların karşılaştığı değil, meşruiyetin sınırlarıyla da oynanan bir yerdir. Bu nedenle de Osmanlı toplumunda ve özellikle İstanbul'da büyük bir çatışma alanına dönüşmüştür (vurgu yazara ait, 2016: 15).

Özellikle Tanzimat sürecinde görünür biçimde artan rasyonelleştirme çabasıyla ve var olan denetim ile birlikte beden algısı ilerleyen dönemlerde farklı bir nitelik kazanır. Beden denetimi, çoğunlukla halk sağlığı ve nüfus politikaları gibi konularla ve dolayısıyla devletin bekası ve gücünü imleyen toplum mühendisliğiyle ilişkilendirilir.

Kahraman Doktor İhtiyar Acuzeye Karşı adlı çalışmasında halk sağlığı ve doğum politikaları üzerinden özellikle kadın bedeni ve kürtaj konusuna eğilen Gülhan Balsoy'a göre, 1830'larda kürtaj son derece ahlâki bir yerden ele alınırken 1870'lere gelindiğinde kürtaj karşıtlığı sürdürülse de bu politikanın içine yerleştirildiği kapsam çok daha bütünlüklü hale gelmiştir. Dolayısıyla kürtaj karşıtlığının aslen ahlâki bir mesele olmaktan çıkması, kürtajın hukuki bir çerçevede tanımlanması ve diğer kamu sağlığı meseleleriyle ilişkilendirilmesinin nüfus politikalarının bütünlüğü içinde düşünülmesi gerektiğini belirtir (2015: 121). Yazar, Abdülhamid döneminde ise kürtajın önünü alabilmek için sağlık referanslı risaleler hazırlandığını, burada halkı ikna için Kur'an'dan da alıntılar yapıldığını söyler ve ekler: "Bu durum, II. Abdülhamid'in dinî simgeleri ustalıkla kullandığı diğer politik hamleleriyle ilişkili ele alınabilir" (137). Balsoy, Selim Deringil ve Nadir Özbek'in dönem üzerine yazılarını referans gösterir ve şöyle der:

> Yakın zamana kadar Abdülhamid dönemi, Tanzimat reformlarının kesintiye uğradığı, İslami değerlerin öne çıktığı, "Batılılaşma"nın sekteye uğradığı otoriter ve baskıcı bir dönem olarak anılırken son 20 yılın çalışmaları bu görüşü önemli ölçüde tadil etmiş ve bu dönemde aslında İslami değerlerin sembolizminden bolca faydalanılsa da "modern" bir devlet yapısının inşa edildiğini göstermiştir. (vurgular yazara ait, 137)

19. yüzyıl kurmacasında cinsellik ve beden, soyut ve imgesel bir anlatımın ötesine çıktığında edebiyatta da bir denetim ihtiyacı doğar. Bu durum hem heteroseksüel ilişkinin[8] olumlanması hem de kadının ve erkeğin meşruiyet sınırları içinde olmayan cinsel görünürlüğünün ötelenebilmesi için "aile" kurumu ve kavramının altının daha da kuvvetle çizilmesine neden olur. Tanzimat kur-

8 Selim S. Kuru'nun *Cogito*'nun (2011) 65-66. sayısında yayımladığı "Yaşanan, Söylenen ve Yazılan: Erkekler Arasında Tutkusal İlişkiler" başlıklı yazısına ve yazının içinde Kuru'nun atıf yaptığı Sadrazam Ahmed Cevdet Paşa'nın Sultan Abdülhamid'e sunulan gizli raporlardan birindeki ifadelerine bakılmalıdır. Yazıda, sadrazamın ifadelerince erkeklerin arzu nesnelerinin cinsiyetinin bir önceki sürece göre değişkenlik gösterdiğini, "zen-dostlar(ın) çoğaldı(ğı), mahbublar(ın) azaldı(ğı)"nı söylemesi, bu yüzyılda heteroseksüel ilişkinin olumlanmasına dair devlet ideolojisi destekli önemli bir örnek olarak okunmalıdır.

macasının özellikle ilk metinlerine yerleşen kamusal alanın denetimi ve inşası problemi, asır sonundaki hemen tüm metinlerde artık daha çok, özel alanın ve dolayısıyla aile kavramının inşası ve denetimi problemine dönüşür. Kamusal alanda cinsel arzunun görünürlüğü ve sonuçları ile ilgili tartışmalar da bu problemin bir parçası olur. Bu çerçevede kadın bir cinsel arzu nesnesi olarak alımlanmaya ve kurulmaya başlanır.

Tehlikenin asıl sınırlarını ise arzunun öznesi olan erkeğin davranışları çizecektir. Bu durum, orta sınıf aydın olan romancının metninde okuyucunun biçimlendirilmesi telaşına dönüşür. Diğer bir deyişle, bedenin denetlenmesi ve yönlendirilmesi sınıfsal bir nitelik de kazanır. Orta sınıf okur yazar kesimin yine görece benzer bir sınıf kurmacası içinde denetlenmesi ve yönlendirilmesi 19. yüzyıl aydın-yazar topluluğunun kendine yüklediği sorumluluğu/misyonu olur.

Bu yüzyılda, ahlâk, aile, "terakki"nin alımlanışı, adab, sağlık, nüfus politikaları ve benzerleri. üzerine yazılan pek çok yazı, aydınların görünür kıldığı denetim endişesini yansıtmaktadır. Örneğin "İskat-ı Cenin"[9] yazısında Namık Kemal'in veya asır sonunda "Cenin" başlıklı yazısında Ahmed Rasim'in[10] kürtaj için söyledikleri yanında metinlerdeki frengi gibi cinsel, histeri gibi psikolojik ve fiziksel hastalıkların varlığı, sözü edilen beden denetiminin arzu ve ahlâk açısından ele alındığını gösteren örneklerdir. İnci Enginün'ün *Yeni Türk Edebiyatı: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e* adlı eserinde Ahmed Rasim'in *Tasvir-i Efkâr*'da çıkan "Ramazan Sohbetleri" yazılarında bu ayın, müminlerin davranışlarını yeni baştan gözden geçirmek ve örf diye devam ettirilen bazı zararlı sosyal hastalıklardan kurtulmak fırsatını sunduğunu, din ile fennin temizlik ve sıhhat konusunda ortak emirler verdiğini anlatışını aktarır (2015: 80). Yanlış bulunan örflerden uzaklaşmak ve kültürü, sosyal yaşamı rasyonelleştirmek isteği ve ihtiyacının bu yolla da altı çizilmiş olur.

Bu yazılara ek olarak, kurmaca metinlerde de ancak dönüşümü sağlayabilen, yenilenen karakterler aile kurmaya ve mutlu olmaya layık görülürler. Yine de yazarlar Osmanlı toplumu içinde, yansıtan ya da dönüştüren, bu tip bir kurmaca oluşturmak için farklı imkânları kullanmak durumunda kalırlar. Carter Findley, *Modern Türkiye Tarihi*'nde romantik ilişkinin tahayyül edilmesinin zorluğundan söz ederken 19. yüzyıl aydınlarının arada kalmışlığını şöyle anlatır:

> Daha önce yazılan edebî eserler göstermiştir ki, modern edebî türlerin gelişmesi, hikâyede bir aşk ilişkisi bulunması yönünde bir beklenti yaratıyordu. Ne var ki en Avrupalılaşmış Müslümanlar bile İslam dininin kadın-erkek ayrımıyla ilgili hükümlerine göre yaşamayı sürdürüyorlardı ve romantik ilişkiler tahayyül etmek için bir şekilde bu hükümleri askıya almak şarttı. Osmanlı okuyucuları açısından bu tip romanlar ne sadece eğlence ne de mevcut gerçekliğin yansımalarıydı. Tam tersine, gerçekliğin

9 İskat-ı Cenin kullanımı hem kürtaj hem de düşük için kullanılmaktadır.

10 Namık Kemal'in sözü edilen yazısı *Hadîka*'da 28 Teşrin-i Sâni 1288 ile 27 Ramazan 1289 tarihlerinde, Ahmed Rasim'in yazısı ise *Servet-i Fünun*'da 1/11, 1297 tarihinde yayımlanmıştır.

> dönüştürülmesini ima eden eserlerdi bunlar. En hayret verici nokta, görünüşte İslami değerleri ve ataerkil kuralları savunan muhafazakâr yazarların da toplum mühendisliğine katılmalarıydı. Bunların yazdıkları eserler modernliğin sadece siyasetle sınırlı olmadığını ve modernliğe olan İslami yaklaşımların sadece dini hareketlerden kaynaklanmadığını göstermektedir (2015: 185).

Findley'in söylediklerinin de desteklediği üzere, aşk, evlilik, aile, arzu, cinsellik gibi konular bu dönemde yalnızca bireyler arası deneyimler olarak algılanmaktan, yalnızca estetik, sanat veya eğlence gayesi taşımaktan çıkmıştır. Atıf yapılan bireysel deneyimler bu dönemde politik, ahlâki ve tıbbi endişeler ile şekillenen toplumsal konular olarak metinlerde kendilerine yer bulmuştur. Bedenin çizilişi/kullanımı ve bununla ilişkili olan aşk anlayışı, romanın sınırlarını belirlemektedir.

Bu durum aslında, Osmanlı'nın cinsel politikalar ve kadının toplumsal konumu ile ilgili olarak modernleşme meselesinde aldığı tavırla doğrudan ilgilidir. Bedenin denetim altına alınamaması endişesi, aşk merkezli anlatılar ile bir örnek olay oluşturan yazarın, okuma yazma oranı artmış olan toplumda etkileyici bir rol üstlenmesinin önünü açar. İki kahramanlı aşk mesnevilerinden farklı olarak roman, idealize edilmemiş heteroseksüel âşıkların, aşkı ve ahlâkı biçimlendirilen bir toplumsal yapıya hizmet için, aileyi ayakta tutan doğru ve yanlış davranış kodlarını ve ahlâki olana yönlendirilmelerine yönelir. Bireylerin sınırları aşmak ve evliliği ya da aile kurmak imkânını sarsmak hatasına düştüklerinde ise genelde acı verici deneyimlerle yüzleşmelerini yansıtan ya da öngören metinler olarak yazılır.

İlk telif romanlar Batı ve modernleşme karşısında özellikle "şehvet" konusunda tavır alır gibi görünseler ve böyle eleştirilseler de, yaşanan değişimin Batı ahlâkı ve modernleşme ile olan ilgisini ve bunun yanı sıra Müslüman Osmanlı'nın göreneklerini de rasyonel bulmayan bir yazar tutumu söz konusudur. Kanonik romanlarda, Şemseddin Sami'den Namık Kemal'e, Ahmed Midhat'tan Recaizade Mahmud Ekrem'e kadar, aslında ilişki kurma biçimlerinde "kendilik" haline, yani kendi geçmişi ve göreneklerine dair de toplumsal bir sıkıntıyı çizdikleri görülür. Aile tüm metinlerde muhakkak önemlidir. Örneğin Namık Kemal, mülk ve hâne istiaresiyle ailenin bozulmasının, devletin bozulmasının bir parçası olduğunu "Aile" makalesinde ifade etmiş ancak bir itiraz da eklemiştir: "Bir mülkün evleri bir evin odalarına benzer. Her odasında bir nefret-i dâimiye ve kavgayı rüz-merre câri olan hânelerde rahat mı olur? Mamuriyet mi kalır? Saadet mi husûl bulur.[11] İntibâh intibâh ki içinde bulunduğumuz sefineyi ardı arası kesilmez intizamsız hareketlerle biz mehlike-i iğtirâka düşürüyoruz, sonra rüzigâ-

11 Namık Kemal'in aşk, mutluluk ve ilişkiler üzerine fikirlerine daha da anlayabilmek için, 1875'te yayımladığı "Muhabbet" makalesine ve bunun hakkında yazılmış olan, Fatih Altuğ'un Eylül 2011'de *Toplumsal Tarih* dergisinde yayımlanan "Muhabbet: ' Hayâlât-I Şâ'iraneden "Âlem-I Bahs ü Münâraya İdhâl"" başlıklı yazısına da bakılabilir.

ra kabahat buluyoruz" (2005: 278). Yalnızca döneme kabahat bulunmasına yapılan bu itiraz önemlidir.

Temelde ahlâk, aile ve cinsellik açısından bakıldığında ilişki ve aşk pratikleri politiktir. Yazılan kurmacalarda da bireylerin hikâyeleri anlatılıyormuş gibi görünse bile, kişilerin tek tek nasıl olması ve davranması gerektiği tartışmasının ortaya koyduklarından çok, okur, toplumsal etki ve gelecek endişesi ile biçimlenen metinler ile karşı karşıya kalır. Bu da aslında denetiminin yitiminden korkulan bedenlerin yeniden ve bu sefer kısmen ortak kültürel kodlar, kısmen de yeni hayat biçimi ve devlet politikalarıyla yeniden bir denetime tabi tutulması demektir. Bu kurmacalarda denetleme, aile olmayı ya da var olan aileyi tehlikeye sokan karakterlerin etrafında gelişir. Bunun nedeni aslında bekâr bir erkeğin/kadının hegemonik irade tarafından denetlenmesinin daha zor olmasıdır. Zira evlilik sınırlarına giren bireyler kurumsallaşan bir ilişki yürütecektir. Böyle bir ilişki de devlet ve toplum gibi kurumların denetimini daha mümkün kılabilir. Bekârlık bir tür denetimin yitiminden de korkma durumunu gösterir gibidir. *Fi'l-i şen'i*, yani evlilik dışı cinsel ilişkiyi hem denetlemek hem de cezalandırmak daha zordur. Cinselliğin denetimi ve meşru sınırlara taşınması, yasal eşler dışındaki birlikteliklerin, erkeği de istisna kılmadan, herhangi bir koşulda onaylanmaması asır sonundaki hemen bütün metinlere sirayet etmiştir.

Jale Parla'nın babalar ve oğullar eğretilemesi de beden kontrolü meselesine ilişkindir. Dönem romanında olay örgüsünün ve metinlerin sonunun ders verme niteliği taşıyan yapısı sebebiyle gerçekçilikten uzaklaşan kanonik metinler dahi "kötü" çizilen erkek karakterin tümden bir bedensel mahvı ile bitmez. Bu metinlerde kadınlar öldürülür veya intihar ederken, erkeklerin sürgüne gönderildiği, kaçtığı, hapse düştüğü görülür. Parla'ya göre yazarlar, Batı'dan gelecek tehlikeyi duyusallıkta ya da şehevilikte görmektedirler. Bu romanlarda aşk, şehevilik ve sevgi diye ikiye ayrılır. Kadın karakterler ise bunlardan hangisine bağlı kaldığına bakılarak melek kadınlar ya da yoldan çıkarıcı, şeytan kadınlar ilan edilirler. İkinci tür kadına uyan erkeğin sonu da felakettir (Parla, 2010: 19).

Hemen tüm kanonik Tanzimat romanlarında, cinsellik söz konusu olduğunda genelde kadın şeytan, erkek ise onun naif kurbanıdır. Bu kadınların Batı'dan edinilen bir şehvet ile fail/etken oldukları, erkeğin ise Doğu'nun bedenen kirlenmemişliği ile edilgen olduğu varsayımından hareket eden eleştiri metinleri, eksenlerini doğru kurmamakta, eksik bilgi ile döneme dair hızlı genellemeler yapmaktadırlar. Çünkü hem ele alınan birkaç metin sorgulanabilir durumdadır, hem de sayı olarak pek az olan bu metinler, böyle bir genelleme için yetersizdir. Naif kurban erkeklerin ve şeytan kadınların varlığı açısından, kanona sonradan dahil olan yazarların kanon dışında kalan metinleri bile bu genellemenin dışında görüntüler sergilemektedir. Örneğin "yazı makinası" Ahmed Midhat, Tanzimat kurmacasının 19. yüzyılın sonuna kadar neredeyse yedide birini yazmış,

pek çok farklı kadın-erkek ve ahlâk problemini farklı olay örgüleri ile çözümlemeye çalışmıştır. Onun metinlerine yansıyan ahlâk ve adap inşası, Tanzimat döneminin pek çok yazarında bu kadar geniş bir yelpazede ve kuvvetle hissedilmemiştir. Bedenin kullanımı ve söylem düzeyinde fahişeliğin dahi kurmacalarında masaya yatırılması döneme dair yekpare bakışın yeniden gözden geçirilmesi gerekliliğini hatırlatan önemli bir örnektir. Bu tip kurmacalarında erkeklik ve kadınlık meselesine dair kodları çok daha pragmatik ve rasyonel neden ve sonuçlara bağlamayı tercih etmiştir.

Beden denetimi ve cep romanları

Cep romanları, 19. yüzyılın sonunda ortaya çıkan basın-yayın politikaları ile cinsel denetim ve biçimlendirme aracı olmasının yanı sıra birer meta olan romanların ekonomik getirilerinden, tefrika dışındaki başka yollarla yararlanma arzusunun sonuçlarından biridir. Avrupa'da cep romanı formatında bir basım şekli bu yüzyılda zaten yaygınlaşmış olup Osmanlı'daki ilk uygulayıcı kitapçıların Avrupa'yı takip ettikleri anlaşılmaktadır.

19. yüzyılın başında Avrupa'da büyük ciltler azalınca, özellikle popüler edebiyat ürünlerinin ucuz baskıları için daha küçük ebatlar seçilmiş ancak o zaman bile satışı ve okumayı yaygınlaştırmak için bazı ciddi edebiyat ürünlerinin de küçük biçim/format olarak adlandırılan küçük ebatlarda yayımlanmıştı. Örneğin *Paul et Virginie* 1789'da ayrı bir baskı olarak yayımlandığında yazarı, eserlerinin ceplerine sığabilmesini isteyen kadınların yararına bu eserin bu ebatta basıldığını söyler. Benzer bir açıklamayı Chateaubriand da eserlerinden biri için yapar ve gezmeye ya da sayfiyeye gidince okumayı seven insanlar için eserin bu ebatta olduğunu ifade eder (Genette, 1997: 18).

Osmanlı'da ise başta Arakel ve Şems kütüphaneleri/kitapçıları olmak üzere, özel kitapçıların cep romanlarının üretimi ve yaygınlaştırılması için çaba harcadıkları görülür.[12] Bu romanlar, Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde yaygınlaşan ve sonradan "popüler aşk romanları" başlığı altında anılan "adab-i muaşeret" romanlarıyla benzer özellikler gösterirler. Dikkat çekici olma ve etki edebilmenin yanı sıra, satış kaygıları da düşünülerek, hemen daima bir aşk üçgeninin anlatının merkezinde olduğu ve aile ya da romantik ilişki meselelerinin bir kriz boyutuna taşındığı eserlerdir. Cep romanları temel edebiyat eleştirisi metinlerinde ele alınan romanlarla aynı şekilde modernleşme tartışmalarına katılan, ortak özellikler gösteren değil, bazı ortak motiflerine karşılık kendi çerçevelerini çizen metinlerdir. Yani genelde Batılılaşma tartışmasının okunduğu, alafrangalıkları vurgulanan karakterlerin işlendiği metinler olarak vücut bulmazlar. Ancak

12 Arakel Tozlıyan'ın 1875'te kurduğu matbaada, "Arakel Kütüphanesi Cep Romanları" adıyla serinin başlangıcını 1891'de Ahmed Rasim'in cep romanlarıyla, Şems Kütüphanesi sahibi Seyyid Hüseyin Efendi ise "Şems Kütüphanesi Cep Romanları" adıyla çıkardığı cep romanlarını 1892'de Mustafa Reşid'in cep romanlarıyla yapmaya başlamıştır.

cep romanları, hem romanları basan kitapçı hem de yazar bazında birbirinden farklı yapılanmalar da gösterir.

Tecârib-i Hayat'ı yayımlayan ve cep romanları serisinin de başlatıcısı olan Arakel, bastığı ilk cep romanı *Meyl-i Dil*'in başına "Cep Romanları Hakkında Nâşirin İfâdâtı, Mülâhazâtıyla Eserin Şerâit-i İştirâsı" (Cep Romanları Hakkında Yayıncının Düşünceleriyle, Eserin Alınma Şartları) başlığıyla bir ön yazı ekler. "Romanlarımız meyanında fesad ahlaka bâis olacak âsâr bulundurmaktan sakınılacaktır" (Ahmed Rasim, *Meyl-i Dil*, 1891: 5) diyen Arakel'in bu notu okuyucuyadır, çünkü faydalı ve eğlenceli olma vaadi verirken böyle bir ifade kullanmak bir yandan toplum mühendisliği işareti bir yandan da bir reklam malzemesidir. Ama bu not aynı zamanda eser gönderecek öteki yazarlaradır; çünkü, başka bir içeriği olan eserin kabul görmeyeceğini daha başından ifade etmektedir. Yazıya göre cep romanları uygun vakitlerde insanlar okuyabilsin diye ceplerinde taşıyabilecekleri romanlardır. Vapurlarda, ufak yolculuklarda, bir yerde bir süre beklemek zorunda kalındığında, yazın eğlenmek için gidilen yerlerde, kısacası okuyucunun dışarıda bulunup da zaman geçirmek ihtiyacı olduğunda cebinde bulundurabileceği kitaplardır. Sayfa sayısı ne pek çok ne de pek az olmalıdır. Eserler tercüme de olabilirler ancak daha ziyade "milli ve yerli" (1891: 2) olması beklenmektedir. Arakel, cep romanlarının eğlenceli ve istifadeli olması konusunda eserlerini göndermek isteyenlerin özellikle bunlara dikkat etmesi gerektiğinin altını çizmektedir (5-6). Arakel'in altını çizdiği "istifadeli" olma, Ahmed Rasim'in kendi kurmaca fikrine de uygundur.

Ahmed Rasim'in *Tecârib-i Hayat*'ı, ilk bakışta sıradan görünen ancak sıradışı olan kurgusu ile dikkati çeken bir metindir.[13] Genç ve evli bir çift olan Hasene ve Ziya'nın hikâyesini anlatan bu cep romanı, kocanın karısını aldattığı bilgisi ile başlar. Daha en başından Ziya'nın evlilik içerisinde erkek ve kadının rolleri üzerine düşünceleri neredeyse madde madde verilir. İlerleyen kısımlarda, Hasene'nin küçük bir şüphe ile Ziya'ya başka bir kadın tarafından yazılan mektupları ve gönderilen fotoğrafları bulması ile de roman ilk kriz noktasına taşınır. Romanın yaklaşık yarısı Hasene'nin bir yandan bulduğu mektupları okuması ve bir yandan da evlilik, aile olmak, beden, kadınlık ve erkeklik üzerine monologları ile devam eder. Dönem edebiyatı içerisinde sıkça görülen fallosantrik anlatıma karşın bu roman, anlatının neredeyse yarısında fikirleri açıkça duyulan bir kadının çevresinde döner.[14] Hem konuşan, hem eleştiren hem de olay örgüsündeki dönüşümü sağlayacak olan Hasene'dir. Bu da kırılması beklenen hegemo-

13 Roman 84 sayfa ve iki bölümdür. Ancak bu bölümler başlıklandırılmamıştır.

14 Ahmed Rasim'den bir nesil önce, Namık Kemal'in *İntibah*'ında Mahpeyker'i de anlama, duyma olanağı mevcut idi. Hatta denebilir ki Mahpeyker'in şahsında, bir erkek yazarın metninde dönemin hemen hiçbir kadınını bu kadar anlamak ve duymak olanağı olmamıştır şimdiye değin. Ancak hatırlanması gereken, gerekçelerini, fikirlerini bu kadar açık duyabilmemize, anlayabilmemize karşın anlatıcı-yazarın yine de kötülediği, olumsuzladığı bir kadın karakter olarak çizilmiş olmasıdır. Hasene'nin şahsında Ahmed Rasim'in yaptığı ise kadının, erkeklik ve toplum eleştirilerini, yaşadıklarını, eylemlerini haklı çıkarma denemesidir.

ni için anlatıya uygun bir ortam kurar. Hasene kocasını terk etmeden evvel ona bir oyun oynamaya karar verir. Ziya'nın öteki kadına yazdığı mektup taslaklarını düzenleyip yeniden yazar ve üzerine asker bir erkeğin fotoğrafını koyarak Ziya'nın bu mektupları bulmasını bekler. Ziya, bir başka erkeğin, ama özellikle de asker olduğu için güçlü bir erkeğin, karısını bu kadar seviyor olmasını keşfetmesiyle kendisini bir üçgen arzu modelinin içinde bulur.

Ziya, karısını aldatmasının yarattığı vicdan azabı ve ona karşı yeniden alevlenen aşkıyla ilk ortaya koyduğu düşüncelerin bir kısmını yıkar. Eşler yüzleşince romanın ikinci ve en büyük krizi yaşanır. Kadın ve erkeğin evlilik içindeki rolleri ile bedenlerini kullanmaları, başka ilişkiler yaşamaları üzerine bir karşılaştırma tartışması ile kadının yaptığı dinî, hukuki ve toplumsal eleştirinin sonunda temelde bir evlilik-içi eşitlik olması gerektiği düşüncesi açığa çıkar. Ziya ancak bunu kabul edip kendi kimliği ve erkekliğini yıkarak farklı bir birey olma, bedenini meşruiyet sınırları içinde paylaşma sözü verdiğinde yazar olay örgüsünü mutlu sonla bitirir. Bu mutlu son ise onları bir çocukla tam bir aile olma yoluna sokarak gerçekleştirilir.

Roman, açıkça bir Batılılaşma eleştirisi barındırmaz, kısa bir giyim örneği dışında Batılı bir imge de taşımaz. Yapılan eylemlerin hiçbiri açıkça Batı'ya ya da Osmanlı'ya uygunluğu üzerinden çizilmez, karşı çıkılmaz veya onaylanmaz. Ancak bu süreçte değişmiş bir hayat tarzı olduğu kabul edilir. Bu romanda, ilk romanlardaki gibi Batılı, (gördükleri veya okudukları sebebiyle) Batı'ya özenen veya öyle yaşayan karakterler komikleştirilmez veya bu yüzden açıkça cezalandırılmaz. Romanda erkek karakterin kuruluşu özentilik veya mirasyedilik üzerinden değildir; ancak, kamusal alandaki işi üzerinden de değildir. Kanonik metinlerde erkek karakterlerin hiç değilse zaman zaman gittikleri bir kalemde çalışmak gibi işleri ya da mirasyedi kimlikler olarak çizilip babalarının paralarını yediklerini anlamak olanağı vardır. Okuyucu, karakteri çalışırken hiç görmese dahi ekonomik arka planı bu şekilde anlayabilir, erkeğin konumuna dair daha çok bilgi sahibi olabilirdi. Oysa bu romanda erkek karakteri evi dışında, mektupların anlatımıyla dolaylı olarak görebildiğimiz yegâne yerler yine başka evler veya gezmek için gittiği söylenen Fener'dir.

Tecarib-i Hayat'da aşk ilişkileri dışındaki hiçbir insan, hatta aile fertleri bile, görünür durumda değildir. Romanda, erkek karaktere yazılmış mektuplar, kendisinin yazdığı mektuplar, karısının zihninden geçen düşüncelerle karakterin geçmişini düşünmesi ve sorgulaması ânındaki itirafları ile erkek karaktere dair kapsamlı davranış ve duygu bilgisine erişmek imkânı vardır. Anlatıcı, 28 yaşında ve evli olduğu öğrenilen Ziya'nın herkesi cezbedecek bir ifadesi olduğunu özellikle vurgular. Uzunca tasvir edilen karakter modaya uygun giyinmektedir. "Almanvari lostrin" (1891: 4), uçları kesik bir iskarpin giymesi gibi detaylara yer verilir. Süslenişinden ayrıntılara önem verdiği bellidir. Üstündeki Frenk gömleği terden buruşunca canı sıkılır (4). Giyim kuşamının bu ilk tanıtımından

başka anlatı boyunca bir daha alafrangalığa dair bir atıf veya eleştiri pek söz konusu edilmez.

Çeşitli mektuplarla yaptıkları ve duyguları, geriye dönüşlerle ise eski ve yeni düşünceleri öğrenilen erkek karaktere karşın, anlatıcı ile zaman zaman sesleri karışan kadın karakterin "şeytan" veya "ölümcül" kadın rollerine sokulmadan bir aşk ilişkisi içinde duygu ve düşünceleri açısından anlaşılmak imkânı veren bir metindir. Batılı bir giyim kuşam ve süslenme atfı yapılsa dahi, bu değişen yaşam biçimlerinin aktarımından çok öteye gitmez. Her iki karaktere dair bu bilgilere bakılarak da romanın "esastan" bir alafranga romanı ya da bir alafrangalık eleştirisi olmadığı söylenebilir. Romanın olay örgüsündeki kriz anlarını ve bu krizin başından sonuna değin sorgulanan rollerin daha iyi anlaşılabilmesi ve tartışılan yeni erkeklik modelinin belirginleşmesi için, şimdi kişileri ve üstlendikleri toplumsal cinsiyet rollerini detaylandıracağını.

Çarpışan ve eşitlenen kadınlık ve erkeklik

Cenk Özbay, "Türkiye'de Hegemonik Erkekliği Aramak" adlı yazısında R. W. Connell'dan yola çıkarak kabul gören, desteklenen, kutsanan, takdir edilen hegemonik erkeklik biçiminin daima erkeklerin kadınlardan üstünlüğünü salık veren yapısal hakikat ile uyum içinde olmak zorunda olduğunu söyler ve ekler: "Öyle ki, çeşitli faktörlerle hegemonik erkeklik bu amaçtan ya da etkiden uzaklaşırsa bir 'erkeklik krizi' doğuyor ve yeni ancak gene aynı temel prensiple uyumlu bir hegemonik erkeklik şekilleniyor" (Özbay, 2012: 186). Hegemonik erkeklik, yapısı ve oluşturduğu beklenti gereği heteroseksüel ve rekabetçi bir görüntü çizer. Tanzimat romanlarının erkekleri ile ilgili bugüne kadar yazılmış yazıların çoğu, buradaki erkeklerin büyümemiş çocuklar, erilleşememiş erkek bireyler ya da Parla'nın ifadesiyle, yetim kaldığı için yönünü kaybetmiş genç adamlar olduğu veya Nurdan Gürbilek'in belirttiği şekliyle "kadınsılaşmış genç erkek"ler, yani "kadın adam"lar olduğu ifade edilir (2007: 55). Kadınlık ve erkeklik ölçekleri meselesi, temelde kadınlığı ve erkekliği belirlemez, zira bu kavramların stabil birer ölçeği olduğunu söyleyemeyiz. Oysa toplumsal cinsiyet kültürel, öğrenilebilir/öğretilebilir ve dolayısıyla değiştirilebilirdir. Böyle olduğu için de farklı tarihsel süreçlerdeki kadınlık ve erkeklik kategorileri hakkında en fazla "çıkarım"lar ya da her seferinde yeni tanımlar yapılabilir. Bu yüzden konuşulan günden belli ölçütlere bakarak kişinin toplumsal cinsiyet kodlarının ne kadar erkekliğe ne kadar kadınlığa uygun veya yakın olduğunu söylemek de anakronik bir çıkarım olacaktır.

Gürbilek, sözü edilen çalışmasında züppe erkeklerin kadınsılaşması konusunda şöyle der: "Yine de züppeliğin bir kadınsılaşma endişesi barındırdığı ölçüde bir erkek problemi olduğunu; kadının iffetinden çok, erkeğin haysiyetiyle ilgili olduğunu söyleyeceğim ben. Erkeğin yerel-ulusal kimliğiyle birlikte eril

kudretini de yitirme endişesidir burada esas problem" (65). Gürbilek'in erkeğin haysiyeti ile ilgili okuduğu ve züppeleşmeye bağladığı modernleşme sorunsalının, ele alınan bu roman açısından bir kadınlık-erkeklik haysiyeti gibi okunması da söz konusu edilebilirdi. Ancak kurmacanın başlangıcında anlatıcının ve erkek karakterin kendi "hikâye zamanları için" sıralanan kadınlık ve erkeklik özellikleri, beklenenler ile kurmacanın sonunda yıkılan bu rollerin varlığı, meseleyi bir erkeklik haysiyetinden de ötede okumayı zorunlu kılıyor.

Üstelik erkeklik haysiyetinin düşmesinin bir kadınsılaşma olarak okunmasından çok, erkekliğin hegemonik olma niteliğini yitiren diğer erkeklik formları içinde düşünülmesini de gerektirir. Romanda hegemonik erkekliğe belli yönleriyle oldukça uygun olan Ziya'nın önce sözü edilen "hegemoniyi yitiriş"i, ardından beraberinde ilk hegemoninin sorgulanışı varken, romanın sonunda başka bir erkeklik modelinin oluşumu imkânına dair kriz ânını izlemek mümkün olacaktır. Ancak buradaki hegemoninin de kamusal alandaki mevki/iş, fiziksel güç üzerinden değil, kamusal ve özel alandaki üstünlük iddiası ile temellenen cinsel özgürlük üzerinden kurulması söz konusudur.

Metnin daha başında, anlatıcının dilinden erkek karakterin aşk, aile, kadınlık ve erkeklik rolleri üzerine fikirleri madde madde sıralanır. Anlatıcı, Ziya'nın hayata bakışını şöyle aktarmaktadır:

> – Hayat-ı ictimaiyye bir aile teşkil etmektir. Aile reisi zevcdir. Zevc müstakil bi'r-re'ydir. Kadın müstakil bi'r-re'y olamaz. O adeta hâne içinde erkeğin huzûzâtına hâdim bir zi-hayattır.
> – Haz, kadın demektir. Zevcini mahzuz etmeyen bir kadın nâ-kâbil-i tahammül bir âfettir. Fakat bir kadın bir erkeği ne derece mahzuz ederse etsin o erkek ondan aldığı huzuzat ile kanaat-yâb olmazsa başka birine müracaata hakkı vardır. Bu müracaatı ister meşru' olsun, ister olmasın, kadın buna karışamaz.
> – Hanede bulunan kadın iffet-i mutaassıba erbâbından olmalı. Lakin erkeğine karşı şûh-meşreb, edalı, işveli, serbest tavırlı bulunmalı, bulunduğu akşam etvâr-ı sevdakârâne, mükâlemât-ı âşıkâne ile hissiyat-ı kalbiyeyi ikâz etmeli. Erkeğini fevkalade sevmeli, onun için kıskanç olmalı, ağlamalı, yalvarmalı. Erkek de bu halinden müteessir olmalı. İnsan meraret-i hayat ile de müteselli olarak teşkil-i aileden maksud olan hayat-ı medeniyeyi bir suret-i laubalîyanede geçirmeli (1891: 9).[15]

Sayılan bu özelliklerde ilk olarak, toplum hayatında önemli olanın aile kurmak olduğu, bu ailenin reisinin koca ve kocanın da karar ve düşüncesinde bağımsız olduğu ancak kadının bağımsız "olamaz" oluşunun altı çizilmektedir. Kadının kocasının hazzı için hizmet etmesi gereken bir canlı olduğu söylenmekte ve kocasına haz vermeyen bir kadının tahammül edilemez olduğu belirtilmektedir. Ama kadının haz vermesi de yeterli değildir. Erkek eğer karısının

15 Bu uzun blok alıntı, çalışmadaki önemi sebebiyle sonraki paragrafta cümle cümle açıklanmıştır. Bundan sonraki alıntılarda ise yalnızca bugün kullanılmayan kelimelerin parantez içinde sadeleştirilmiş hallerinin eklenmesi yöntemi izlenmiştir.

verdiği hazla yetinmez ise meşru ya da değil, başka haz kaynaklarına yönelebilir. Hanedeki kadın iffet konusunda oldukça katı olmalı ise de kocasına karşı işveli, serbest tavırlı olmalı, sevdalı tavırlar, aşk dolu sözler ile kocasını bir nevi tahrik etmelidir. Erkeğe karşı tavrında çizilen "ağlamalı, yalvarmalı" halin kocanın erkekliğini besleyen tavırlar olduğu ortadadır. Anlatıcı-yazarın düşündükleri ile bu sayılanlar arasında bir paralellik olup olmadığı, bu toplumsal cinsiyet kodlarını meşrulaştırıp meşrulaştırmayacağı ise metnin sonunda anlaşılabilecektir. Anlatıcının aktarımına bakılırsa kocada da bu özelliklerin bir derecesi olmalıdır; asla fazlası değil. Koca kıskanç, hiddetli, asabi olabilir ancak bunlar onun maneviyatına pek dahil olmaz. Sıralanan özelliklerin kadın ve erkek karakterin davranış örüntülerine ve tasvir edilişlerine yansımasının takibi, sözü edilen paralelliğin varlığına dair asıl bilgiyi verecektir. Yayıncının ve yazarın niyeti ile metnin niyetinin örtüşmesi bu sayede belirginleşecektir.

Anlatıda, hazza düşkünlüğü erkek karakterin belası olarak ifade edilse de anlatının daha başında açık edilmiş meşru olmayan ilişkinin biraz farklı olduğu, karakterin kendini bu gizli ilişkisinde mağlup hissettiği söylenir: "Bu kadını ziyadesiyle seviyorum. Ben bu derece mağlup olmayacaktım. Lakin bu da bir haz değil mi? Haz mı? Evet. İşte böyle huzuzat (hazlar) ile dem-güzar olursam (vakit geçirirsem) hayattan lezzet alabilirim" (1891: 11). Hazzın çekiciliği ve erkeğin buna yenik düşüp düşmeyeceği dönem eleştirisi metinlerinin hemen hepsinde altı çizilen en önemli "iyi"lik ve "kötü"lük vasıflarındandır. Parla, çalışmasında "menfaat-i şehvaniye"nin (şehvetin faydası) Tanzimat romancıları için Batı kültürünün bir öğesi olduğunu ve Batı'dan gelecek en büyük tehlikelerden birinin de bu olduğunu söylüyordu (2010: 79). Bu romanda da özellikle altı çizilen, aşk ve şehvetin birbirine karıştırılmamasıdır. Ancak burada Batı ile bağlantılı sunulan bir davranış kodu olduğuna dair bir söylem söz konusu değildir. Beklenen ve başta çizilen erkeklik kodlarıyla çelişir gibi görünen bu mağlubiyet, aslında bir hazza yenilmişlik gibi çizilmekten çok haz arayışının hak olduğu fikrinden ve dolayısıyla erkeğin üstünlüğü düşüncesinden ileri gelir.

Ziya'nın kendi karısına karşı tavrı ise çelişiktir. Örneğin evde onu karşıladığında Hasene ile ilgili kendi kendine, "Zevcem hakikaten dilber. Sade dilber mi? Fakat tesiri beni düşündürmüyor. Her nazarında bir neşe-i safa buluyorum. Lakin imtidad etmiyor (devam etmiyor)," der ve kadının gülüşünün uykusunu getirdiğini söyler. Kadını, fazilet ve iffeti ne kadar severse öyle sevmektedir. Ama "hayat-ı nefsâniyem onun yanında zevâl buluyor. Ondan aldığım lezzet-i hayat pek fazilet-kârâne. Hâlbuki gönlüm endişeler içinde yanmalı. Raşe-i heves (arzu titreyişi) beni üzmeli" (1891: 14-15). Karısının güzelliği, ilgisi adamı uzun zaman ilgi gösterecek kadar kendisine çekmemektedir. Aslında elde edilmiş arzunun cazip gelmemesi söz konusudur. Anlatı zamanından üç sene önce evlenmişler ve adam karısını "işret denilen ve sefaletin dereke-i evveliyesi olan ibtilâya sevk eylemiştir" (18). Kadın, kocası yüzünden zamanla içkiye alışmıştır. As-

lında ilginç bir biçimde kanonik dönem romanlarından farklı olarak bu metinde kötü huylara alıştıran, yoldan çıkaran, ahlâkı bozan "kötü", bu sefer erkektir. Üstelik ahlâkını bozduğu kişi de karısıdır. Hasene dönem kadınları içinde, bedeni alkol ve eğlence ile "kirletilen" ama olumsuz bir yargıyla cezalandırılmayan, bilinen ilk evli kadın karakterdir denebilir. Alıştığı şeylere rağmen kadının adama endişe verecek bir iffet şüphesi de yoktur. Bu da esasen kadının kötü gösterilmeyişinin sebebinin, kadın bedeninin bir cinsel sınır ihlalini gerçekleştirmeyişinden olduğunu açık eder.

Evliliklerinin yıldönümünde adam eve gelmeyince, Hasene sızana kadar içer. Ertesi gün, kadın "zaten tahsil ve terbiyece okuryazar derecede olduğundan" (24) adamın kütüphanesine girer. Çekmecesini açar ve bir mektup demeti ve iki fotoğraf bulur. Fotoğrafların ilkinde bir kadın üzerinde tülden ve oldukça dekolte bir kıyafetle ayakta poz vermiştir. Fotoğrafın arkasına da adama hatıra olarak verildiği yazılmıştır. İkinci fotoğrafta da aynı kadın vardır. İkisinin de arkasında adama yazılmış aşk dolu notlar vardır. Bu notları okuduktan sonra sarsılsa da mektupları da okur. İlk mektubunda kadın, on gündür görüşememekten şikâyet eder ve rakibesini kıskandığını yazar (29). Yine de adamın muhabbetinden vazgeçmeyeceğini belirtir. Bu mektubun sonunda Hasene, bir süre kendini bahtiyar sayar, çünkü adama "ilelebet merbut"tur (31), yani evlilik bağıyla bağlıdır ve bu durum kendisini rahatlatır, adam resmî olarak ona aittir. Anlatıcı ise Hasene'nin hissettiği bu rahatlamanın oldukça "garip" olduğunu ekler. Diğer bir mektuptan zevce, "ikisi[nin] de aynı azap içinde yaşadıklarını, mesud olmak arzusunda bulunduklarını" anlar (32). Mektubun tamamını okuyunca öteki kadın karşısında imiş gibi Hasene onunla konuşur. Kendisinin de, diğer kadının da bedbaht olduğunu düşünür:

> Sen mesudiyeti benim gibi hayat-ı şehvâniyede arıyorsun. Nafile! Beyhude çalışıyorsun! Sen de benim gibi aldanıyorsun. Düşünmüyorsun ki insan diğerinin hissiyatını muvakkaten (geçici olarak) zabt edebilir. Onu ebedi surette idare edemez. Düşünmüyorsun ki erkekler hevesât ve âmâli (arzu ve isteklerini) ihtiyarlıklarında bile bırakmazlar. Bizler kırkından sonra minder köşelerinde büzülürüz. Onlar altmışından yetmişinden sonra taze aguşlarda (kucaklarda) yatarlar. Gülçehre kadehkârlarla (gülyüzlü sakilerle) dem-güzâr olabilirler (vakit geçirirler) (34-35).

Aslında bu tek kişilik diyalog çabasında Hasene'nin dilinden, alışılagelen kadınlık ve erkeklik formlarına işaret edilmektedir. Devamında kadınların solduğu çağlarda erkeklerin ikinci baharlarını yaşadığını söyler. Ama daha önemlisi, kadın ile erkeğin davranışını toplum gözünden kıyaslar ve kadına "sen aguş-i digere düşerken nazar-ı ta'lin ile görülürsün. Onlar düşerse enzâr-ı rekâbetkârâne ile methedilirler" (35-36) der. Erkeğin âşık olmaktan ziyade şehvete meyilli olduğunu ifade eden bu satırlarda, kadının erkek gibi şehvetle sevdiğinde ayıplandığı, erkeğin ise methedildiği söylenir.

Bu yüzyıl kurmacasında, Müslüman kadının Osmanlı toplumundaki yerinin ve durumunun tartışılması, aynı zamanda erkeğin sınırlarının bir yeniden inşasıydı ama bu durum da pek çok yazarın metninde ikircikli bir halde kalmıştır. Bedenin denetimsiz ve serbest kullanımının sınırları özellikle bazı erkek yazarların metinlerinde erkek karakterler için çoğunlukla daha esnek tutulmuştur.[16] Bu, kadın bedeninin nesneleşmesine imkân sağlayan cariyelik, odalık yolları ya da gayrimüslim kadınların işlenmesinin yanı sıra fahişeler yoluyla esnetilen bir düzen şeklinde görülebilir. Ama ailenin kutsallığına zarar getirmek yine de örnek gösterme açısından erkeğin de çoklukla zor duruma düşürülmesi ile sonuçlanır. Ancak Hasene'nin düşüncesinde, diğer kurmacaların yansıtan ve dönüştüren yapısına karşın, erkeğe yönelik hiçbir gerçek denetlemenin olmayışının vurgulanması cezalandırmada ağırlık merkezinin kadına doğru olmasındandır. Daha sonraki mektuplardan da öğrendikleri yüzünden Hasene önce hayata öfkelenir: "Hayat, senin maneviyatın olmaya idi ne kadar iyi olurdu. Cihanda bahtiyar olanlar bi-hiss (duygusuz) olanlardır" (43-44).

Hasene'nin duygunun insanı zayıflaştırmasına yaptığı atıf dikkat çekicidir. Aşkın çizilişine ve beklentilerine karşın ısrarla rasyonelliği savunan bir kadın karakterin varlığı romanın ilerleyen kısımlarındaki tartışma için de bir zemin oluşturmaktadır. Hasene daha sonra kadınlar ve erkekler üzerine düşünür, dönem tartışmalarının ortaya koyduğu kadının aile ve toplum içindeki durumunu dillendirir ama bu kısımda ortaya çıkan, önerilen bir rolü kabullenme değildir, bu role anlatıcı tarafından da onaylanan yüksek sesli bir itirazının dile getirilmesidir:

> Yok... yok efendim! Kadınlar, erkeklerin sermaye-i hazzı değildir. Ben bunu reddetmek isterim. Kavânin-i (kanunlar) beşeriye herkese bir suret-i âdilânede (adil bir şekilde) bahş-i müsaadat eylemiştir (izin vermiştir). Zevcim beni taht-ı nikâhına aldığı zaman ikimiz de vezâif-i mütekâbile (karşılıklı vazifelerle) ile muvazzaf (görevli) olmuyor muyuz? Ben neden onun mahkûmu oluyorum? Ne için hukuk-ı medeniyyem onunkinden aşağı bulunuyor? Bulunsa bile ne için bu hallere giriftar oluyorum (düşüyorum)? Ben ona evlenmesin demem, fakat daire-yi meşruiyet (meşruiyet sınırları) içinde olarak evlensin. Bundan ben de haberdar olayım. Beni sevsin demem. Lakin sever görünmesin. Beni aldatarak merâret-i hayat (hayatın acılığı) ile öldürmesin. (45).

Üstelik sıradışı bir biçimde yalnız duygusal düzeyde bir itiraz değildir bu, erkek anlatıcı-yazarın kaleminden, kadının "hukuk-ı medeniye"sinin erkekten

16 Örneğin, *Felatun Bey ile Râkım Efendi* romanında anlatıcı-yazar, Yozefino adlı kadınla Râkım'ın içki içmelerini, "dost"luklarını, sevişmelerini doğallaştırarak anlatır, hatta şöyle der: "Biz burada bir meleğin ahvalini tasvir etmiyoruz dedik. Namusunun muhafazasını bilir, insan gibi yaşar, gerçekten alafranga ve alelhusus zamanımızda yaşayan bir genç adamın hakikat-i ahvalini tasvir ediyoruz. O akşam Râkım'ın bulunduğu mevkide bulunup da perhizkârlık edebilecek bize bir delikanlı daha gösterebilirseniz, bu hikâyeye onu derç ederiz" (2012: 76). Ancak buradaki esneklik kurmaca içerisinde bu ilişkinin bir kamusallaşma yaşamamasıdır. Yine de Ahmed Midhat kurmacasını okura açmakla, Râkım'ın kurmacada gizlenen ilişkisini olumlamasa da hiç değilse olumsuzlamamış da olur.

aşağı olmaması gerektiğinin kadın karakterin dilinden söyletilmesi, tarihsel olarak oldukça erken sayılabilecek bir "eşitlik" ifade ve talebi olur.

"Başka bir erkeklik mümkün mü?"

Modernleşme tartışmalarının en temel izleklerinden biri olan kadın özgürlüğü ve eşitliği meselesi temelde özel alanın güvenli sınırlarına çekilmek ve bu yolla muhafaza edilmek istenen kadının, kamusal alanda ahlâksız olarak işaretlenmesi ile uzun zaman romanlarda işlenir. Her ne kadar kadının eğitimi, ahlâki terbiyesi, görücü usulü evlilik gibi konular Şinasi'nin oyunlarından Ahmed Midhat'ın romanlarına dek çokça işlenmişse de, *Tecârib-i Hayat*'da olduğu kadar açıkça ifadesini bulan bir eşitlik vurgusu, hane içinde bile olsa, erkek yazarların hemen hiçbirinde görülmez.[17] Üstelik özel alana ve haneye yönelen asır sonu metinlerinin pek çoğu gibi, özel alana sirayet eden bir tehlike ve kriz bu romanda da belirginleşmektedir. Ev içinde gerçekleşmeyen eşitlik, kadın bedenin kontrolünü sistem açısından kolaylaştırsa da yazar tarafından olumlanmaz. Üstelik böyle bir krizin varlığı, kadınının bedeninin denetimden çıkmasının sonucu olarak değil, tam da erkekliğin hegemonik niteliğinden güç alan üstünlük ve serbestlik düşüncesinin nedeni ve de sonucu olarak anlatılır. Romanın olay örgüsünün okuyucuyu götürdüğü noktaya göre, kadın ve erkek arasındaki eşitlik hukuki, dinî ve bedensel olarak sağlanabildiğinde kriz eşiği de ortaya çıkmayacaktır.

Kadın bedenine dair bazı denetim mekanizmalarının çalışmasıyla, "iskat-ı cenin" meselesinde olduğu gibi, Tanzimat süresince kadın, zamanla ceza kanunnamelerinde yer bulmuşsa da kadının tam bir hukuki özne sayılmasına henüz epey zaman vardır. Bu tip bir erken çıkışı kurmacada yapmış olan Ahmed Rasim'in yıllar sonra kadınların siyasi hayata girmek için verdikleri mücadelelere destek olan yazılar kaleme alması ve karşı çıkanlara veya destekliyor gibi görünüp köstek olanlara çıkışması da şaşırtıcı değildir.[18] Gerçi yazarın ele alınan ro-

17 Kadın yazarlardan Fatma Aliye bu romanın yayımlanışından ancak bir yıl sonra *Muhadarat* metninde kısmen, 1898'den sonra ise *Udi, Refet, Levayih-ı Hayat* gibi romanlarda açıkça erkeklik ve kadınlık tartışmasını kurmacaya taşımıştır.

18 Yazar, örneğin 30 Haziran 1927'de *Hâkimiyet-i Milliye*'de yayımladığı yazıda şöyle der: "Kadınlarımızın ve bunların 'cemiyet' içindeki vaziyetlerini ıslah ve takviye, hukûken erkekler derecesine is'âd ve tevsî' maksadıyla bezl-i mesai eden feministlerin intihâbât-ı umûmiyede namzetler irâd ederek mebusluğa katılmaları hakkında ahîren zuhûr eden teşebbüs, zannedildiği derecede mûcib-i hayret olamadı. Hemen lakaydâne karşılandı. (...) Şehirde birkaç seneden beri nereye gidilse memûr, işçi, kâtip, garson, telgrafçı, dükkâncı, postacı, daktilograf, dişçi, doktor, avukat, velhâsıl mesalik-i umûmiyenin şubatında kadın görmeğe alışmış olan halk, ne Nezihe Muhiddin Hanım'ın beyanatını, ne Nakiye Hanım'ın itirâzâtını ne de açıktan feminist geçinen zevâtın tıraş ettirmedilerse bıyık bükme kabîlinden olan müdâhalâtını belki de okumadılar, okudularsa da anlayamadılar bile" (akt. Özkan, 2014: 367). Yazar burada özetle kadınların toplum içindeki yerlerinin ve durumlarının erkekler derecesine getirilmesine ilişkin bazı feministlerin, vekillik için yaptıkları teşebbüsün öteki vekillerce lakaytlık ile karşılandığını, oysa artık yaşamın her yerinde aktif olan kadınların vekillik taleplerine karşı olan bu tepkinin, talepleri okumamak, okunmuş olsa da anlamamaktan kaynaklandığını söyler. Bu şekilde sözü edilen taleple alay edenlerle alay etmiş olur.

manında henüz atıf yapılan yazılar derecesinde bir doğrudan itirazı söz konusu değildir kadın açısından, ancak yine de bu kadar çok yönlü bir kadınlık eleştirisi bir erkek yazarın tek metninde, daha önce böyle dile getirilmemiştir. Ancak Hasene'ye kurdurulan bu tek kişilik diyalogdaki isyanın yüksek tonu, metnin sonlarına doğru biraz kısılır. Sanki Hasene için rahatsızlık veren tek şey aldatılmaktır ve açıkça bir meşru ilişki kursa, kadın bunu sorun etmeyecekmiş gibi dillendirilir. Ama duygusallığın, maneviyatın başa bela olduğunu dillendiren bir kadın karakter için bu sorunun çözümünü kabulleniş, doyurucu bir şekilde çizilmez.

Romanda aktarılan başka bir mektupta "öteki" kadın, Ziya'yı karısı ile beraber kendi evine çağırır. Çünkü adamın kendi evinde huzursuz olduğunu yazar. Hasene bu mektubu okuyunca düşünür, fotoğrafa yeniden bakar ve kadının kendi sütkardeşi olduğunu anlar.[19] Ardından kocasını oyuna getirmeye karar verir. Sözü edilen oyunun gerçekleştiği akşam, romanın başlangıç gününün akşamıdır. O gece ikisi de fazlaca içerler. Ziya gece yarısı planını uygulamak için yataktan çıkar.[20] Bu arada karısını üç senedir aldattığı bilgisi de verilir. Çekmecede bir fotoğraf görür, bir an fotoğraftakini kendisi sanır, ama yüzbaşı üniformalı yakışıklı başka bir erkek olduğunu anlar. Bir demet mektup görüp sarsılırsa da hemen şüphe etmek iyi olmadığından önce durumu "mütalaa eder" (57). Fotoğraftaki adam ilk uzun aşk mektubunda aşkını ve ilgisini sayıp sıralamakta ve "yeniden" görüşmek istemektedir. Ziya düşünür: "Onun (zevcesinin) cazibesine bir diğeri yanıyor! Kendi yanmıyor. Lakin niçin mustarip oluyor?" (57). Hâlâ da aldatıldığına inanamamaktayken diğer mektuba geçer.

Bir yandan da cümleler kendisine aşina gelmektedir. Mektuptaki adam, kendisi evli olduğu için, kadının onu istemediğini görünce üzüldüğünü, isterse kendi zevcesini boşayabileceğini söyler. Bir zarftan çıkardığı bir başka fotoğrafına bakıp adama "sen de benim gibi haremini iğfal ettin ha!" der (60). Mektuptaki adam, bütün gece "hem-aguş (kucak kucağa) olduğu söğüdün" altında oturmuş, her yerde kadının kokusunu aramıştır (61). Ziya, sonraki mektupta bulunan sözleri tanır. Mektuptaki cümleyi tekrarlar: "Hâlbuki benim bu halim tabiat-ı beşeriyenin hilafıdır (insan tabiatına aykırıdır)" (64). Ziya bundan sonra kendi geçmişini "muayene ve muhakeme eder" (64) ve hayatındaki "beş levhayı müessireyi" (beş etkileyici sahneyi) (64) tek tek düşünür. Burada kendi erkekliğinin geçirdiği aşamalarla birlikte, yüzleşme gecesine kadar yaşadığı farklı bedenlere dair maceraları nakledilir.

Ziya'nın haz ve aşkı, değişiminden önce iç içe düşünmesine karşın, bu lev-

19 Romanda bu noktada bir karışıklık söz konusudur. Sadece bir kez kim olduğu dillendirilen kadın için aynı cümlede "süt validesi, sütkardeşi ha" (48) ifadeleri kullanılır. Fotoğraflarında oldukça genç tarif edilen kadının süt validesi olma olasılığı pek mümkün görünmezse de Hasene'nin "kocamış bir kadına" (48) eğlence edildiğini söylemesi, konuyu ikilemde bırakmıştır.

20 Ziya, anlatının başında sevgilisine hediye alabilmek için gerekli parayı temin etmenin yolu olarak karısının mücevherini gizlice alıp satarak sözünü yerine getirme planı yapmıştır.

haların anlatımıyla yaptığı muhakemede bu iki kavramı artık daha net sınırlarla ifade ettiği izlenir. Sonunda ise yolu, evlilik ve aile fikrinin ne olduğuna dair bir aydınlanmaya çıkar. "Ben tezevvücün (evliliğin) ne demek olduğunu şimdi hatırlıyorum" (71) diyerek aile meselesinin kutsiyetini vurgular. "Islah-ı nefse" (72) çalışıp bir şeyleri yoluna koyabileceğini düşünür. Burada dikkati çeken, anlatıcının kurmacanın başlarında aile, evlilik ve kadınlık konusunda sıraladığı Ziya'ya ait fikirleri yine Ziya'nın görece yanlışlamasına, ayıplamasına doğru çizdiği gelişimsel süreçtir. Bu muhakemenin bitiminde Hasene gelince Ziya değişmiştir: "Bu levha ona o derece dilber (güzel), o derece ruh-perver (ruhu besleyen) göründü ki hayretten dona kaldı. Zira biraz evvel teşvikât-ı iblisâne (şeytanca teşvikler) ile vicdanını mahva çalışan şu ferişte-i âmâl (isteklerin melekliği) önünden adeta kaçmış idi" (73). Ziya'nın karısını daha önce gördüğündeki his ve düşüncelerinin nakli ile buradaki anlatımı arasındaki fark, esasen kadındaki farkı değil, erkekteki zihinsel değişimi vurgulamak içindir.

Hasene'nin, Ziya'nın karşısına geçip onunla yüzleşmesi ve hesaplaşması ise metindeki dramatik aksiyonun en üst noktası olur: "Okuduğunuz kâğıtlar kütüphanenizde müsvedde halinde bulunmuş, tebyiz edilmiş (temize çekilmiş) mekâtibât-i âşıkânenizdir (aşk mektuplarınızdır). Gördüğünüz resim muharebede şehid olan biraderimin tasviridir" (76) diyerek önce durumu anlatır. Bu kâğıtlar gerçekten kendisine yazılmış mektuplar olsa Ziya'nın bu durumda ne yapacağını sorar ve cevabı kendi verir:

> Ya galeyan-ı hiddetinizle (öfkenizin taşkınlığıyla) beni öldürürdünüz yahud fena halde döverek tatlik eder (boşar) veyahut benden bir intikam-ı müthiş alırdınız. Belki öldürmezdiniz. Zira kanun buna müsaid değildir. Tatlik ederdiniz. Acaba sade bununla mı kalırdınız? Gittiğiniz yerlerde dehen-i tel'ininizi (lanetleyen ağzınızı) açar. Beni enzâr-ı âmmeye (toplumun gözünde) adeta bir fahişe suretinde göstererek intikam ve lanet-i umumiyi üzerime celp ederdiniz (çekerdiniz). Ben o zaman ne olurdum? (77).

Hukuki açıdan aldatılmanın karşılığı ölüm değilse de boşanmış kadının yaşayabileceği sorunların farkında olan Hasene'nin, Ziya'nın erkeklik gücünü arkasına alarak sosyal cezalandırma yoluna gideceğini dillendirmesi dikkate değerdir.

Hasene toplumsal açıdan kadınla erkeğin farklı muamele görmelerini sorgular: "Ya bunları bir erkek yapmış olsa idi ne olurdu? Hiç! Değil mi?" (78). Kadının muaf olmadığı bu durumdan acaba erkekler muaf mıdır, diye sorar. Ziya, muaf olmadıklarını söylese de Hasene üsteler, bu durumda kendisi gibi bunu yapan erkeklerin sadece kendi vicdanlarında mahkûm olmasını kâfi bulmaz. Çünkü ona göre "nâdim de nâdime de (pişmanlık duyan erkek de kadın da) birdir (aynıdır)" (79). Ziya, meseleyi Allah'ın huzuru konusuna getirse de Hasene Allah'ın karşısında da eşit derece mesul olduklarını söyler. Kadın zafer kazandığını bilir ve yarın onu terk edeceğini, bu çarpışmada kazansa da kendisinin za-

rar gördüğünü söyleyince adam bayılır gibi olur. Bu aniden kendini kaybetme, bayılma hallerini, bundan önceki romanlarda ancak kadınlarda görmek söz konusu olduğu halde, bu metinde adam elindeki gücü ve kurduğu hegemonik erkekliği tümden yitirdiğinde tecrübe eder.

Özbay'ın, çeşitli faktörlerle hegemonik erkekliğin kendi yapısından uzaklaşması halinde yaşanacak olduğunu söylediği "erkeklik krizi" metnin bu kısmında doruk noktasına ulaşır. Ancak Özbay'a göre bu krizi takiben farklı aktörlerin katılımıyla kolektif şekilde inşa edilen "yeni erkeklik"in eskilerden pek çok bakımdan farklılıklar taşıyabileceğini, ancak yine de hegemonikleşebilen tüm erkekliklerin, erkeklerin kadınlardan üstün olduğunu ima eden cinsiyet rejimleri ve düzenleri ile uyumlu olduğunu ve bunları sorguya mahal vermeksizin yeniden ürettiğini söyler (2012: 186). Ele alınan bu romanın izleğindeki krizin, gerçekten yeni bir hegemonik erkeklik inşa etmenin ve üstünlük iddiasının ürünü olup olmadığını ise dramatik aksiyonun çözülüş biçimi gösterecektir.

Ziya'nın üç yıldır birlikte olduğu karısına karşı olan duygularındaki ani değişim gerçekçi bir durum olarak resmedilir: "İki saatten beri gönlünün en şedid (şiddetli), en ebedi arzularıyla sevmeye başlamış olduğu bir kadını kaybetmek, bunca zamandan beri ıstırap içinde mahvetmeye çalıştığı bir zevcenin mahkûm-ı ithamı (ithamlarına mahkum) olarak kalmak bi-çareyi adeta zebûn eylemiş (âcizleştirmiş) idi" (80). Bu anidenlik, René Girard'ın *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*'inde sözünü ettiği "mimetik/taklit arzu" meselesini hatırlatır, çünkü Ziya'nın arzu nesnesi daima onunla olan karısı olduğu halde, öyleymiş gibi görünmesine karşın, kendiliğinden gelişen bir arzunun söz konusu olmadığını anlatının ilerleyişi verir. Girard'a göre kurmaca yapıtların çoğunda kişiler Don Kişot'a göre daha basit bir biçimde arzu duyarlar. Aralarında bir dolayımlayıcı yoktur, yalnızca özne ve nesne vardır. Tutku uyandırıcı nesnenin "doğası" arzuyu haklı çıkartmaya yetmediği zaman, bakışlar tutku duyan özneye çevrilir. Öznenin ruhsal durumu incelenir, "özgürlüğünden" söz edilir. Ama der Girard, arzu her zaman kendiliğindendir; onu her zaman nesneyle özneyi birbirine bağlayan basit bir düz çizgi olarak temsil edebiliriz (2001: 23-24).

Ancak Girard'a göre, örneğin Don Kişot'ta olduğu gibi bu çizginin üstünde hem özneye hem nesneye doğru ışık saçan bir dolayımlayıcı vardır. Bu üçgen arzuyu bir eğretileme olarak kullanır. Arzuların tamamı devamlı "taklit" niteliğinde değildir elbet, ama dolayımlayıcı etkisini gösterir göstermez gerçeklik kavramı yitirilir. "Öteki"nden ödünç alınan arzular bazen "kendi olma iradesi" ile benzeşir hatta (24-25). Bu romanda Ziya'nın Hasene'ye aniden duyduğu bu "şedid" sevginin kendisi bir çeşit üçgen arzu modelini örneklemektedir. Fotoğrafta görülen yakışıklı ve üniformalı adamın Hasene'ye duyduğu "kurmaca/düzmece aşk", bir başkası için bir cinsel arzu ve aşk nesnesi olmuş Hasene'nin Ziya'nın da arzusu ve aşkı olmasına sebep olur. Ziya'nın yönelimi, bir arzu nesnesi olarak Hasene'nin doğal özelliklerinden kaynaklanan bir yönelim değildir. En

başından beri Ziya karısının oldukça güzel olduğunu zaten söyler. Girard "nesneye duyulan dürtünün aslında dolayımlayıcıya yönelen dürtü" (30) olduğunu söylüyordu. Özbay'ın erkeklik krizi dediği sürecin bu romanda daha özel bir kullanımı gerçekleşir. Hegemonik üstünlüğünü romanın başında kadın ve aile nezdinde kuran Ziya'nın, asker, güçlü, yakışıklı, aşk dolu bir erkek karşısında bu üstünlüğü görece yitirişi, onu yeni bir erkeklik krizine sokar. Krizin aşılıp yeni hegemoninin oluşturulması için "hayalî âşık"tan ödünçlenen/taklit edilen bir arzu geliştirir. Ama bundan evvel hegemoninin parçalanışı ve kadının aldığı konum ve yaptığı yorumlar, bütünlüklü ve taklit edilen kadar güçlü bir erkekliğin oluşumunu engelleyecektir.

Tecârib-i Hayat'ın merkezinde, diğer Tanzimat metinleri ile benzer bir biçimde, "ani bir aydınlanma" geçirmiş bir erkek karakter bulunmaktadır. Ziya hem karısına üç yıl sonra aniden âşık olur hem de "zevcesiyle kapatması arasındaki farkı" (80) anlar. Yatak odasına gider, Hasene yatakta ağlamaktadır. İkisi de anlatıcı tarafından perişan çizilir, Ziya af diler ve kendisini ya öldürmesini ya da terk etmemesini ister. Birbirlerine acırlar, ikisi de olanları unutma sözü verir ve üç sene sonra "iki âteşîn leb (iki coşkulu dudak)" öpüşmeye başlayıp ilk kez "aguş-ı mesudiyete atıl"ırlar (83). Ziya, ötekinin arzusunu ödünçlese de hegemonik erkekliğini ancak Hasene'ye kendini affettirerek yeniden kurmaya çalışır. Ancak yalvararak Gürbilek'e göre kadınsılaşan, bu çalışmaya göre bir alt-erkeklik modeline yerleşen, kadına kendini affettirip onu yeniden elde ederek ise hegemonik erkekliğe ulaşması beklenen Ziya'nın artık, beklenenden farklı olarak Hasene ile neredeyse denkleşen bir kimliği olur. Kadının bunca eleştirisine rağmen adamı hemen affetmesi ise kadınlık kimliği gereği olmaktan çok, kadındaki aşkın, dolayımlayıcı olmaksızın da varlığından kaynaklı çizilir. Ancak bu hızlı af, tüm rasyonel savunmasına ve maneviyata kızmasına karşın, yine duygularına yenik düşmesi ile de ilişkilidir. Bu durum, erkeğin hegemonisini yıkarken kadınlığa dair bazı kodları muhafaza etmeye çalışan ve kendince dengeyi bu şekilde kuran bir yazarın varlığına işaret eder.

Sonunda anlatıcı okuyucuya "Üç sene sonra bu aileyi görmek ister misiniz?" (84) diye sorar ve iki cümle ile hanenin mutlu bir yuvaya dönüşümünü sevgiyle kucaktan kucağa giden bir çocuğun varlığı ile pekiştirir (84). Aile kurtarıldığında yazar-anlatıcı mutlu sonu hak etmiş karakterler çizer. Ancak altı çizilen durum bu kadar sade ve basit bir ahlâk öğretisi de değildir. Romanın bu sonlanış biçimi, 19. yüzyıl sonunda nüfusun sayısal büyüklüğünden çok niteliğinin ön plana çıkışına önem veren pronatalistlerin görüşleriyle de örtüşmektedir.[21]

Bu romanda, Tanzimat metinlerinde bedeni, ahlâkı uçlarda gezdirilen kadın ve erkeklerden farklı bir kadın ve erkek söz konusudur. Çünkü bu anlatıda al-

21 Bkz. "On dokuzuncu yüzyılın son dönemindeki Osmanlı pronatalistleri dikkatlerini nüfusun sayısal büyüklüğünden çok niteliğine çevirmişti. (...) Ancak bedeni ve ahlakı terbiye edilmiş annelerin doğurduğu çocuklar bedensel ve ahlaki olarak makbul özelliklere sahip olacaktı" (Balsoy, 2015: 197).

kol kullanımı ile bedenini kirletmiş bir kadının varlığı söz konusu olsa bile, anlatıcı, metnin sonunda kadının bedenine ilişkin bir dönüşüme işaret etmez. Bunun yerine, alkolü, işreti evinin içine taşıyıp haneyi "kirleten" ve bir yandan da evin dışında yaşadığı işret ve şehvet ile aile kurumunu ve bedenini kirleten erkeğe yönelir. Değişmesi gereken erkektir ve Ahmed Rasim bunu açıkça gösterir. Ancak erkek terbiye edildiğinde ortaya bir mutluluk ve gerçek bir aile çıkması mümkün olabilir. Yine de kadının aldatması fikrinin bu romanda yalnızca bir oyundan ibaret olması, kadın bedeninin kirlenmemiş olması, erkeğin davranışını daha kötü göstermenin bir yolu kılmakla birlikte ideal kadının zaten yanlış davranış kodlarını gerçekleştirmeyeceğinin de mesajını taşır gibidir.

Ahmed Rasim'in aile olmak fikrini, çocukla kuvvetlendirmesi o güne kadarki metinlerde çizilen görüntünün aksine kadının değil, erkeğin ahlâken terbiye edilmesine bağladığı görülür. Bunun için de erkek karakterin ağzından çizdiği klasik erkek profilini önce kadın karakterin ağzından oldukça uzun ve okuyucuda etki bırakacak bir güçle eleştirir; ardından dramatik aksiyonun tepe noktasında karaktere yaşattığı "aydınlanma" ile hegemonik erkekliği yıkar ve erkeğin dilinden bir erkeklik eleştirisi sunar. Erkek, aile olmanın kutsiyetini ve beraberinde gelecek mutluluğu ancak kendini dönüştürdükten ve hatta aslında kendini yıkıp yeniden inşa ettikten sonra elde edebilecektir. Bedensel ya da manevi açıdan hiçbir sterilliği olmayan bir ailenin içine yeni ve masum bir varlığı, bir çocuğu koymayı reddeden bir yazar olduğunu düşünmek çok zorlama değildir.

Özel alanın kamusal alan gibi politik olduğu ve özünde özel alana ait düzen sağlanmadığı takdirde kamusal alanın denetiminin de kaybedileceği kaygısı son yüzyılında Osmanlı aile ve nüfus politikalarını şekillendirmiştir. Dolayısıyla dönüştürülmek istenen tek tek kimlikler ve edebiyat nezdinde örnek olaylar veya yansıtmalar değildir, toplumsal dönüşümün özünü hane ve devlet istiaresiyle birlikte düşünen bir yazar kesiminin kendine yüklediği inşa, yani toplum mühendisliği misyonudur. Ahmed Rasim ve *Tecârib-i Hayat* özelinde söylenirse, bu misyon, erkeğe dair bir üstünlük iddiası ile değil, görece bir eşitleme çabası ile biçimlenmiştir. Bu da 19. yüzyıl sonunda, dönemin okuruna, yeni bir erkeklik imkânını düşündürmek açısından kayda değerdir. Sonuç olarak bu roman, "Başka bir erkeklik mümkün mü?" sorusuna, Ziya'nın şahsında değişmesi gereken unsurlara vurgu yaparak, olumlu cevap veren, dönemi için sıradışı bir romandır.

KAYNAKÇA

Altuğ, F. ve Uslu, F. M. haz. (2014) *Tanzimat ve Edebiyat*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Ayaydın-Cebe, G. Ö.. (2009) *19. Yüzyılda Osmanlı Toplumu ve Basılı Türkçe Edebiyat: Etkileşimler, Değişimler, Çeşitlilik*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara.

Balsoy, G. E. (2015) *Kahraman Doktor İhtiyar Acuzeye Karşı: Geç Osmanlı Doğum Politikaları*, Can Yayınları, İstanbul.

Connell, R. W. (1998) *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Connell R. W. ve J. W. Messerschmidt. (2005) "Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept", *Gender and Society*, 19: 829-859.

Çokuğraş, İ. (2016) *Bekâr Odaları ve Meyhaneler: Osmanlı İstanbulu'nda Marjinalite ve Mekân (1789-1839)*, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

Enginün, İ. (2015) *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Genette, G. (1997) *Paratexts: thresholds of interpretation*, Cambridge University Press.

Girard, R. (2001) *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat: Edebi Yapıda Ben ve Öteki*, Metis Yayınları, İstanbul.

Gürbilek, N. (2007) *Kör Ayna Kayıp Şark: Edebiyat ve Endişe*, Metis Yayınları, İstanbul.

Findley, C. (2015) *Modern Türkiye Tarihi: İslam, Milliyetçilik ve Modernlik 1789-2007*, Timaş Yayınları, İstanbul.

Kaya, S. (2005) *Ahmet Rasim'in Hikâyeleri metin-tahlil-indeks (Tecârib-i Hayat, Mehâlik-i Hayat, Meyl-i Dil, Afife ve diğerleri)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Kuru, S. S. (2011) "Yaşanan Söylenen ve Yazılan: Erkekler Arasında Tutkusal İlişkiler", *Cogito*, 65-66: 263-277.

Kemal, N. (2005) "Aile" Aydoğdu, N. Y. ve Kara, İ. (haz.) *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri Bütün Makaleler 1* içinde, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Midhat, A. (2012) *Felatun Bey ile Râkım Efendi*, Özgür Yayınları, İstanbul.

Okay, O. (2005) *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Özbay, C. (2012) "Türkiye'de Hegemonik Erkekliği Aramak", *Doğu-Batı*, 63, Ankara.

Özkan, A. F. (2014) *Ahmet Rasim'in Hâkimiyet-i Milliye Gazetesinde Yayımladığı Yazıların İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MSGSÜ, İstanbul.

Parla, J. (2010) *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Rasim, A. (1308) *Tecârib-i Hayat*, A. Asadoryan Şirket-i Mürettibiye Matbuası, İstanbul.

Rasim, A. (30 Haziran 1927) *Hâkimiyet-i Milliye*.

Tanpınar, A. H. (2003) *19'uncu Asır Türk Edebiyat Tarihi*, Seçkin, İstanbul.

Tezcan, N. (2006) "Aşk Mesnevilerini Şövalye Aşkı Bağlamında Okumak", *Virgül*, 49-74.

Erkekliğin yitiminden *queer*in bitimine: *Troya'da Ölüm Vardı**

*Fatma Damak***

Özet: Bu makale, Bilge Karasu'nun *Troya'da Ölüm Vardı* kitabındaki anlatılarını, hegemonik erkeklik ve *queer* kavramları çerçevesinde incelemektedir. Hegemonik erkeklik söylemi sırtını heteroseksüelliğe yaslarken bununla birlikte heteroseksüel olmayanı işaretler; *queer* ise baskılanan tüm cinsel yönelimleri ortak bir şemsiye altına toplarken hakim olandan ayrışır. Bu doğrultuda makale, ilk görünüşte birbirlerini öteleyen ikili zıtlık gibi duran bu kavramların paradoksal birlikteliğini ortaya çıkarır. Zira bahsi edilen paradoksal ortaklık, *Troya'da Ölüm Vardı*'daki anlatılarda işlenen eşcinsel ilişkileri anlamak ve bu ilişkilerin altındaki cinsel politikaların farkına varabilmek için yol gösterici olur. Anlatılardaki erkeklerin hangi durumlarda erkekliklerini yitirdikleri, yitim yüzünden maruz kaldıkları baskı ve cezaları irdeler, hatta kadınların bu süreçte nerede durduklarına bakarak eril tahakküm mekanizmasını daha geniş bir yelpazede tetkik eder. Öte taraftan tam da erkekliğin yittiği noktada "biten" *queer* hali ele alır ve baskılara, cezalara karşılık hegemonik erkekliğin çatlakları, açmazları içinden yükselen, bir yandan eksikli, boşluklu, deforme; diğer yandan ise başkaldıran, mücadele veren ötekilik halini serimler. Son olarak ise anlatılarda hikâye edilen erkekliğin yitimi-*queer*liğin bitimi durumunun anlatıma, dile, türe, anlatıcılara nasıl yansıdığını analiz ederek anlatıların içeriği ve biçimi arasındaki organik bütünlüğü gösterir.

Anahtar sözcükler: Bilge Karasu, hegemonik erkeklik, *queer*, heteronormativite, ölüm-dirim, yitim-bitim.

Giriş

Modern Türkiye edebiyatında eşcinsellik denilince akla gelen ilk isimlerden biridir Bilge Karasu. Türkiye'de aşılması güç bir tabu olan eşcinsellik, ancak 1980'li yıllarda fitillenen bireysellik ideolojisi ile gün yüzüne çıkma fırsatını yakalar (Sa-

(*) Bu yazı, 22-23 Mayıs 2014 tarihlerinde Boğaziçi Üniversite'sinde gerçekleşen *Yazıdan Söze Lisansüstü Sempozyumu*'nda sunulan "*Troya'da Ölüm Vardı*: Dolaptaki *Queer* Anlatılar" başlıklı bildirinin genişletilmiş halidir.

(**) Öğ. Gör. Özyeğin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü, İstanbul.

raçgil, 2005: 381). Söz konusu dönemde esen kısmi özgürlük rüzgârları, eşcinsellik temasının da yavaş yavaş edebiyat alanına taşınmasına, bastırılan cinsel kimliklerin edebiyat aracılığıyla ifade edilmesine olanak sağlar. Oysa Bilge Karasu, 80'li yılların gelmesine yaklaşık otuz yıl varken yazmaya ve çeşitli dergilerle yayımlamaya başladığı öyküleriyle, daha sonrasında ise onları toplayarak 1963 yılında bastırdığı *Troya'da Ölüm Vardı* (2009) isimli ilk kitabı ile öncü cesaret örneği sergiler. O, söz konusu öyküleriyle hem heteronormativite tarafından "sakıncalı", "ahlâksız" olarak itham edilen erkekler arası eşcinsel arzuyu öykülerinin temel izleklerinden biri haline getirir,[1] hem de bu normlara dayanan edebiyat camiası içinde cinsel yönelimini açıkça yaşayan bir yazar olarak yer alır.

Ne var ki, Karasu erkekler arası eşcinsel arzuyu öykülerinde işlerken, edebiyatını kimlik mücadelesinin bir uzantısı olarak araçsallaştırmaz. Cinselliği, heteroseksüellik-homoseksüellik zıtlığına dayanan, sabit, değişmez, tanımlayıcı bir kimlik olarak değil, tamamlan(a)mayan, belirlen(e)meyen bir varoluşumsal süreç olarak ele alır. Buna paralel olarak, anlatılarında, heteronormatif düzenin baskı ve tahakkümüne karşı eşcinsel kimliğin savunusunu yapmaz ve anlatısını eşcinsellerin siyasal temsiline imkân sağlayan bir vasıta olarak kullanmaz. Bunların yerine, anlatının içinden başlattığı bir dönüşüm hareketiyle alışılagelmiş gerçekçi anlatım tarzlarının[2] dışına çıkar ve modernist anlatım tarzlarını kullanarak "garip", "anormal", "öteki"[3] olanın anlatısını yine "garip", "anormal", "öteki" bir biçimde, dilde ve türde tahkiye eder.[4] Böylelikle anlatının kendisini, *queer*leştirir.

1 Burada maksat, Türkiye edebiyatındaki eşcinsel yazın alanında Bilge Karasu'yu milat tayin etmek değildir; tabii ki Karasu'nun öncesinde de kendisi eşcinsel olan ve/veya eşcinsel arzuyu yazınına örtük ya da açık bir biçimde taşıyan Nahid Sırrı Örik, Sait Faik Abasıyanık gibi yazarlar vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Altunpolat, 2013). Fakat kendinden öncekilerin aksine Karasu'nun hem kişisel hayatında cinsel yönelimini saklamadan yaşaması ve üstü kapatılan eşcinselliği açık etmek için günlüklerinde bahsettiği uğraşları (2010: 75-95) ile, hem de ilk kitabından son kitabına kadar var olan tüm baskılara rağmen –örneğin arkadaşı Haluk Aker'e yazdığı bir mektubunda muzır addedilebileceği için kitabının "poşet" sansürüne uğrama ihtimalinden bahseder (Aker, 2012: 187)– çekinmeden eşcinsel arzuyu yazının merkezine koyması ile seleflerinden ayrılır ve bir adım öne geçer. Bu sebeple, bilinçli bir müdahaleyle eşcinsellik izleğini ısrarla edebiyata taşıması bakımından Karasu 1980'lerdeki edebiyatta eşcinsel açılımının öncüsü sayılabilir.

2 Alışılagelmiş gerçekçi anlatı tarzlarından kasıt, 1950-1960'lı yıllarda hakim olan, toplumcu gerçekçi üslubun öne çıktığı köy romancılığıdır. İçeriği anlatının merkezine taşıyan bu yazın, –yer yer hatırlamalarla geriye doğru bükülse de ya da gelecekten haber vermek için ileri doğru yönelse de dramatik olarak kırılmayan– çizgisel zamanda ilerleyen olay örgülerinin sade ve akıcı bir dille ifade edilmesinden meydana gelir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Bayrak, 2000). Her ne kadar bu dönemde hakim olan anlatı tarzına başkaldırı biçiminde ortaya çıkan, modernist anlatı tarzıyla varoluşsal sıkıntıları işleyen alternatif bir öykü yazını boy göstermiş olsa da söz konusu modernist eğilim 1950'li-1960'lı yıllarda gerçekçi anlatının merkeziliği karşısında ikinci planda kalmıştır. Bu noktada Bilge Karasu da ikinci planda kalan öykücülerin arasında yer almaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Özata-Dirlikyapan, 2010).

3 Burada garip, anormal, öteki sözcükleri *queer* olanı çağrıştırdığı için kullanılmıştır. Yazının ilerleyen kısımlarında *queer* kavramı daha ayrıntılı biçimde ele alınacak ve eşcinselleri dışlamak amaçlı kullanılan bu sözcüğün daha sonra eşcinseller tarafından, tam da dışlanmanın altını çizmek amacıyla, akademik bir jargona dönüştürülmesi sürecine değinilecektir.

4 Modernist anlatım tarzları ile *queer* arasında kurulan bağlantı yazının ilerleyen kısımlarda açıklanacaktır; fakat muhtemel bir yanlış anlaşılmanın önüne geçebilmek için küçük bir uyarıda bulunmak gerekmektedir: Modernist anlatı tarzları her koşulda *queer* değildir ve aynı şekilde her

İşte bu makale de, *Troya'da Ölüm Vardı*'da yer alan on üç öykü aracılığıyla Karasu'nun anlatılarında konu edilen "garip" ilişki/sizlik/lerin neler olduğu ve bunlarla birlikte anlatımın da nasıl "garipleştiği" üzerine odaklanır. Başka bir deyişle okunması zor ve çetrefilli olarak anılan[5] Karasu'nun anlatımındaki "gariplikler", zorluklar ve karmaşıklıklar anlatıların içerikleri ile birlikte mercek altına alınır. Bu doğrultuda, *Troya'da Ölüm Vardı*'nın içerik, biçim ve tür açısından geleneksel anlatı konvansiyonlarının ötesine geçtiği ve anlatının *queer*leştiği öne sürülür. Fakat anlatıdaki değişimin ne olduğuna, nasıl meydana geldiğine bakmadan önce bu değişimi "garip" ve/veya *queer* olarak yaftalayan hegemonik erkeklik kurumuna değinmek yerinde olur. Çünkü Karasu anlatılarında, eşcinsellik her ne kadar bir nevi varoluş hali olarak tahkiye edilmişse de "gariplik", bu halin içkin bir özelliği olarak gösterilmez. Zira heteronormativite ve onu meşrulaştıran aile kurumu öykülerde norm olarak temsil edilmez. Aksine söz konusu kurumların dinamikleri, dayanakları ve işleyişleri öykülerdeki karakterlerin yaşadıkları açmazlar ve çıkmazlar üzerinden sorunlaştırılır. Bunun yanı sıra hegemonik erkeklik ile işbirliği içinden olan din, ahlâk, töre gibi kurumlar tarafından eşcinselliğin nasıl fişlendiği de öykülerde ifşa edilir. *Troya'da Ölüm Vardı*'daki öyküler, baskı mekanizması şeklinde hareket eden egemen erkeklik kurumunun, eşcinsel arzuyla hizadan çıkan ve böylece egemenliğin etkisini sarsan alternatif erkekleri, çeşitli cezalandırma yöntemleri ile yeniden hizaya getirme çalışmalarını; hizaya girmeyenleri ise dışlama ve ötekileştirme politikalarını konu eder. Bu sebeple, eşcinselliğin "garipliğini", hegemonik erkeklik söylemi içinde gelişen dışlayıcı ve cezalandırıcı mekanizma ile birlikte okumak, hem eşcinsellik halini ikili zıtlıklara dayanan özcü ve indirgemeci bir yaklaşımın ötesine taşıma hem de *Troya'da Ölüm Vardı*'da alttan alta işleyen cinsel politika[6] oyunlarını anlayabilme fırsatı sunar.

"Doğum"la gelen cinsiyet ve cinsellik

> Hayvan çığlıkla sarsıntıda. Önemsiz-önemsizlik-önemsiz saatler. Sancı. Biraz susmuş; acısız, sakin bulut, tozlu yolun üstünden daha aza, daha az sıcağa doğru. Anneliğin bulut rengi. Saadet. Sızıntı saadet. Bir açılma arası yol. Kayganlıkların üzerinden, sessiz ölüm saadeti, sızım sızım.
>
> Güneş tepede. Eser karanlık; diriliğin yaşamazlığında. Güneş tepelerinde yakıyor gölgeleri. Yenik yenik gölgeler, azalan, tozlanıp, tozlaşıp yaşamaz olan. Tozlu yol sı-

queer anlatı da modernist anlatım biçimiyle yazılmak zorunda değildir. İkisi arasında genel geçer bir özdeşlik kurmak, *queer*in sırtını dayadığı belirsizlik, değişkenlik ve tanımsızlık esaslarına aykırı düşer. Bu noktada, *queer* ve modernist anlatı arasında kurulan bağlantı sadece Karasu'nun *Troya'da Ölüm Vardı* kitabı için geçerlidir.

5 Karasu yazınının neden okunmasının zor ve çetrefilli olduğunu anlamak ve söz konusu zorlukla nasıl baş edilebileceğine dair öneriler almak için bkz. (İleri, 2007; Hızlan, 2006).

6 Burada bahsi geçen cinsel politika terimi ile Kate Millet'ın *Sexual Politics* (1973) kitabında dile getirdiği, cinsiyet ve cinselliğin farklı güçlerin çatışma alanına dönüştüğü iddiasına gönderme yapılmıştır.

> cak. Yürümüyor; bitmiyor. Duruyor yol, kalkıp inen tozun pişen uysallığı altında (Karasu, 2009: 7).

Troya'da Ölüm Vardı, "Doğum" öyküsü ile açılış yapar ki yukarıdaki alıntı da bu öyküdendir. Kimin, nerede, ne zaman, kimi doğurduğunun belli olmadığı sembolik bir dünyaya geliş sahnesi anlatılır bu öyküde. Her şey o kadar belirsizdir ki doğuran alıntıda işaret edildiği gibi bir "hayvan" mıdır, hayvansa hangi hayvandır; yoksa insan mıdır; belli değildir. Ne var ki tüm kimliklerin örtük olduğu bu öyküde sadece doğuranın ve doğanın cinsiyeti açıktır. Öykünün tanrısal anlatıcısı, öykünün sonlarında "*Dişilik*... Boşalış. Boşalışın kolay, çok kolay bitebilişi. Beklenen, beklendiği bilinmeyen, taşları oynatan yumuşak çığlık. İlk çocuk *oğlan*dır: Uğraşma. *Dişi* yayılıyor," (8, vurgu bana ait) cümleleri ile doğuranın dişi, doğanın ise oğlan olduğunu ilan eder. Peki, ama doğanın ve doğurulanın cinsiyetinin önemi nedir? Diğer her şeyin belirsiz olduğu bu öyküde cinsiyet neden belirginleştirilmiştir?

Öykünün sembolik anlatımı ve belirsizliklerle örülü yapısından ötürü söz konusu sorulara verilecek kesin ve net bir cevabın olmamasıyla birlikte cinsiyetin doğumla gelen ilk ve tek özellik olması dikkat çekicidir. Bu noktada doğmak; dünyadaki yaşama adım atmak, yani dünyada var olmaya başlamak olarak ele alındığında cinsiyet de yaşamın ve varoluşun nüvesi olarak görülebilir. Bu açıdan bakıldığında, öyküde geçen "dişi" ve "oğlan" sözcüğünün doğumla gelen biyolojik cinsiyete işaret ettiği varsayılabilir. Hatta doğanın cinsiyetinin ilan edilmesinin ardından "Uğraşma" (8) uyarısının yapılması da, öyküde biyolojik cinsiyetin varoluşun ayrılmaz bir parçası olarak gösterildiğinin emaresidir.

Oğlan sözcüğünün halk arasında erkek çocukları çağırmak için kullanılmasından yola çıkıldığında ve öyküdeki oğlanın ilk çocuk olması göz önüne alındığında ise yukarıdaki sorulara yönelik akla gelen ikinci muhtemel cevap, doğanın ilk erkek-insan varsayılan Âdem olabileceğidir. Öykünün tanrısal anlatıcı tarafından aktarılması da, Âdem'in Tanrı tarafından yaratılan ilk erkek-insan olduğu mitini desteklemektedir. Çünkü Âdem insanların evveli olduğu için onun doğumunu anlatabilecek başka bir insanın varlığı mevzu bahis olamaz; onun doğumu sadece ve sadece Tanrı konumundaki bir dış ses tarafından anlatılabilir. Ayrıca, dünyaya gelen ilk insan olmasından ötürü söylemlerden önce geldiği öngörülen Âdem'in söz konusu durumuna uygun düşmesi için öyküdeki doğum sahnesinin zaman, mekân, kimlik bağlamlarının ötesinde simgesel bir dil ile tarif edildiği de düşünülebilir. Bu durumda dişi sözcüğünü ise, Tanrı ile ilişkilendirmek gerekir. Zira ilk erkek-insanı yaratanın Tanrı olduğu varsayıldığında dişilik, cinsiyetten ziyade doğurganlık anlamından ötürü Tanrı'nın halik, yani yaratıcılık özelliğini çağrıştırmaktadır.

Akla gelen üçüncü muhtemel cevap ise –ki bu ikinciye göre, öykünün genel gidişatına daha uygundur– ete kana bürünen belirli bir kişiden, ilk insan olan

Âdem'den ziyade, Âdem olma haline, başka bir ifade ile adamlığın/erkekliğin doğuşuna parmak basılmış olabileceğidir. Çünkü Âdem, "Âdem" olarak adlandırıldıktan ve insanların ilki olarak tanıtıldıktan sonra artık söylem-ötesi duruşunu yitirir, Althusserci bir tabirle cinsiyetçi ve dinî hegemonya tarafından ilk erkek olarak çağırılır ve bunun karşısında kadının ikincilliği imlenir (Althusser, 2006: 63). Oysa öyküde doğan çocuk, *ilk oğlan* olma dışında hiçbir gösterilen ile çevrilmemiş ve herhangi bir dinî gönderme ile ilişkilendirilmemiştir. Bununla birlikte ilk oğlanın bir dişi tarafından doğurulması da, Âdem mitindeki cinsiyetçi kadın-erkek sıralamasına uymamaktadır. Bu noktada doğan *oğlan*, Âdem'e atfedilen dinî, tarihî ve kültürel anlamlardan bağımsızdır. O sanki, özel bir şahıs olmaktan ziyade oğlanlık halinin timsali; oğlan diye çağrılan olmaktan ziyade çağrılma eyleminin kendisinin göstergesidir.

Bu noktada, oğlanlık ne demektir; oğlan olarak çağrılmak ya da çağrılmamak neyi ifade eder; oğlan olmak sadece biyolojik cinsiyeti mi imlemektedir; yoksa biyolojik cinsiyetin ötesinde hangi gösterilenlerle alakalıdır soruları akla gelir. Hatta doğanın cinsiyetini beyan ettikten sonra tanrısal anlatıcının "Doğumun büyüsündeki erkek aç. Kıyasıya aç. Bir başka doğuruşun, bir başka kısırlığın açlığında bitirici, öldürücü," (8) şeklinde devam eden cümlelerinden ötürü oğlanlık ve erkeklik arasındaki fark nedir; doğan oğlan ile açlığının altı çizilen erkek aynı varlık mıdır soruları da burada boy göstermeye başlar.

Türk Dil Kurumu'nun Güncel Türkçe Sözlük'ünde oğlan kelimesinin anlamına bakıldığında cinsiyet ile alakalı iki, cinsellik ile alakalı bir madde görülür: 1. Erkek çocuk. 2. Yetişkin erkek. 3. Cinsel bakımdan erkeklerin zevkine hizmet eden *sapık* erkek (vurgu bana ait). İlk iki anlamdan hareket edilerek oğlan sözcüğünün biyolojik olan erkeği tanımlamak için kullanıldığı anlaşılır ki "Doğum" öyküsünün irdelendiği yukarıdaki paragrafta da sözcüğün bu anlamından ötürü doğanın biyolojik cinsiyetinin ilan edildiği söylenmiştir. Fakat üçüncü madde dikkate alındığında oğlan sözcüğünün biyolojik cinsiyetin yanı sıra cinsel yönelimi de imlediği anlaşılır. Hatta sözlükteki maddede de yer aldığı gibi, söz konusu cinsel yönelimin "sapık"lığının vurgulanması da onun sadece biyolojik cinsiyet ve cinsel yönelim farklarına değinen bir kategori olmadığının; bunlarla birlikte farklı kategorileri hiyerarşik bir yapılandırmaya tabi tutan yargı ve ahkâm mekanizmasının bir taşıyıcısı olduğunun göstergesidir.

Bu ayrımsama, bir yandan öyküdeki doğanın bir kişiden ziyade yargı ve ahkâm mekanizmasının taşıyıcılığını yapan bir oğlanlık hali ve oğlan şeklinde çağırma eyleminin ta kendisi olduğu fikrini akla daha da yatkınlaştırırken, diğer yandan ise oğlanlığın ve/veya erkekliğin taşıyıcılığını yaptığı söz konusu mekanizmanın meydana çıkmasını sağlar. İşte, burada bahsi geçen mekanizma, Raewyn Connell, Tim Carrigan ve Jon Lee'nin "Toward a New Sociology of Masculinity" başlıklı makalelerinde, hegemonik erkeklik olarak tanımladıkları eril tahakküm sistemini anımsatır (2002: 99-118). Connell, Carrigan ve Lee hege-

monik erkeklik kavramı aracılığıyla erkeklik meselesinin sadece biyolojik cinsiyet ayrımına dikkat çekmek için icat edilen bir sınıflandırma olmadığını; bunun politik, ekonomik, ırksal, hukuksal, cinsel, felsefi, dinî, ahlâki yapıya da sirayet eden bütünlüklü bir egemenlik sistemine işaret ettiğini iddia ederler. Erkeği üstün cins olarak ilan eden bu sistemin, gücü erkeğe içkin bir özellikmiş gibi gösterdiğini; gücün erkeğe mahsus olduğu düşüncesinden ötürü toplumsal söz hakkının ve karar alma yetkilerinin de erkeğe atfedildiğini; böylelikle erkeği merkeze taşıyan sistemin kadını ise erkeğin ötekisi şeklinde tanımlayarak ikincilleştirdiğini öne sürerler (112).

Bahsi geçen makalede tartışmaya açılan hegemonik erkeklik kavramı, erkeklik ile iktidar arasındaki ayrılmaz ilişkiyi ortaya çıkarması bakımından oldukça önemlidir. Zira bu kavram aracılığıyla iktidarın ontolojik bir miras değil, mücadeleye dayalı bir kazanım olduğunun ifşa edilmesi, biyolojik erkeklere sunulan özgürlük ve hakimiyet imkânlarının da erkeğe mahsus bir özellik olmadığını, ancak kuralına uygun oynandığında kazanılabilecek bir nitelik olduğunu ortaya çıkarır. Başka bir deyişle, erkek egemenliğin sadece biyolojik kadınları değil, aynı zamanda biyolojik erkekleri de baskı altına aldığını, kurallara göre oynamaya zorladığını gözler önüne serer. Böylece erkeklik meselesinin sınırlayıcı ve statükocu yanları afişe edilir. Bu durum ise hegemonik erkekliğin sürekli içinde barındırdığı iktidarı kaybetme ihtimali ve bu ihtimalden doğan erkekliği yitirme endişesine yol açar. Söz konusu endişe bireyin erkeklik kalıplarına daha fazla girmeye çalışması ve hatta aşırıya kaçmasına sebep olur. Böylelikle bir yandan hegemonik erkeklik, bireyleri varoluşsal eksiklik krizine sürüklerken diğer yandan ise bireylerde, onarılması mümkün olmayan eksikliği giderme arzusu yaratarak kendisini devam ettirir (Sancar, 2009: 216).

Hegemonik erkekliğin sürdürülebilirliği için, aynı zamanda bir de "öteki"ye ihtiyacı vardır. Zira öteki olmak bireylere bir tehdit gibi sunulurken eksiklik endişesini tetikleyerek bireyi daha fazla hegemonik olana uymaya iter (Türk, 2015: 88). Bu nokta da, hegemonik erkeklik öteki olarak sadece kadınları değil, makbul erkeklik profiline uymayan alternatif erkeklikleri de dışlama politikası güder. Bu dışlayıcı politikanın hedef aldığı ilk alternatif grup ise eşcinsel erkeklerdir. Çünkü erkek-kadın zıtlığı üzerinden savunu geliştiren hegemonik erkeklik sırtını temel olarak heteronormativiteye yaslar. Aile ve üreme politikalarını özcü bir yaklaşımla öne sürerek kadın-erkek zıtlığını evrensel ve doğal bir norm olarak sunar. Bu zıtlığa karşı bir tehdit olan eşcinsellik ise, erkeklik ile içkinleştirilen gücün, iktidarın kaybı olarak görülür (Corbett, 2001, 4). Pasiflik, aşağılık, madunluk ve yitim olarak addedilir. Bu sebeple kendisini, eşcinsel olmayan olarak tanımlayan (Connell, 2002: 89-98) hegemonik erkeklik, doğrudan homofobik şiddete başvurur ve eşcinselliğe karşı savaş açar.

İşte Karasu'nun "Doğum" öyküsündeki oğlanlık hali, tam da Connell ve meslektaşlarının makalelerinde formüle ettiği hegemonik erkekliğin içinde, ege-

menlikle çelişkili bir biçimde yan yana duran erkekliğin yitme endişesini ve eşcinsel olarak dışlanma ihtimalini örnekler niteliktedir. Zira doğanın oğlan olarak ilan edilmesi bir yandan doğanın hegemonik erkekliğe biyolojik olarak uygunluğunu açık ederken, diğer yandan ise oğlan diye çağrılanın, çağrıdaki "sapkın" cinsel yönelim imasından ötürü erkekliğini yitirdiğine ve eşcinselleştiğine gönderme yapar. Bu minvalde "[i]lk doğan oğlan. Uğraşma," (Karasu, 2009: 8) uyarısı oğlan sözcüğünün işaret ettiği erkekliğin kazanımı-yitimi paradoksunun kaçınılmazlığı ve bu paradokstan üreyen krizi çözmeye çalışmanın faydasızlığı olarak da okunabilir.

"Doğum" öyküsünde oğlanlık ile hegemonik erkekliğin ortak noktası olan paradoks, ölüm-dirim ikilemi ile de pekiştirilir. Dirim, ölümle iç içedir öyküde; zira "dirimin yeniliğine ölümle birlikte inanılmıştır" (Karasu, 2009: 8). Bu birliktelik Nihan Abir'in "Ölümün Karasu'larında" makalesinde dile getirdiği gibi bir yandan ölüm ve dirim arasındaki ontolojik karşıtlığı gösterirken diğer yandan ise ölümün ve dirimin paradoksal birlikteliğine işaret eder (2013: 88-97). Bu açıdan "dirimin yeniliğine ölümle birlikte inanmak" hem doğumla gelen anne ve/veya çocuk ölümlerini anımsatır, yani doğumun ölüme açılan kapısını gösterir, hem de ölümün göz kırptığı bir yeniliğe, öyküden bir alıntı ile ifade etmek gerekirse "sıfırdan birin çıkışının gülünçlüğüne" işaret eder (8). İşte bu gülünçlük Karasu'nun altını çizdiği meseledir bu öyküde; her şeyin "bittiği" yer sanılan ölümün kıyısında, bir anda yaşamın "bitivermesinden" kaynaklı şaşkınlığın dışavurumudur. Bir yandan kendini kaybetme, yok olma halidir; diğer yandan kendini bulma, yeniden canlanma hali.

Öyküde *queer* kavramının gündeme gelmesi de, "sıfırdan birin çıkışının gülünçlüğü"ne benzer bir biçimde olur. Zira heteronormativitenin dışına çıkılmasından ötürü erkekliğin bittiği, eril iktidarın elden gittiği noktada, üstü örtülen cinsel yönelimin ortaya çıkmasıyla başlar *queer*. Bu bakımdan, tam da hegemonik erkekliğin eşcinsellikten ayrılmak için çizdiği sınırlarda gezinir. Ayrıca sözcüğün altüst edici anlamı da bahsi geçen gülünçlük ile uyumludur. Şöyle ki, 1980'li yıllarda eşcinselleri yaftalamak ve aşağılamak amacıyla kullanılan *queer*, "acayip", "tuhaf", "normal olmayan", "şüpheli", eksantrik" ve hatta argoda "terso", "top" anlamlarına gelmektedir (Çubuklu, 2003: 62). Eşcinselliği dibe batırmak için kullanılan bu sözcük, 1990'lı yıllardan itibaren ise akademik alana yapısöküm çerçevesinden girerek heteronormatif düzeni alaşağı etmek amacıyla alaycı bir tavırla sahiplenilir ve çepere itilen tüm cinsel yönelimleri ortak bir paydada buluşturan bir şemsiye kavrama dönüşür. Kavramlaşan *queer*, aşağılama içeren anlamının ötesine geçerek cinsel yönelimler üzerinden aşağılığın ve bunun karşısında üstünlüğün üretildiği performatif düzleme işaret eden sorgulama ve sorunlaştırma alanına zemin oluşturur (Butler, 2005: 51). Söz konusu zemin, cinsiyet ve cinsellik üzerinden ötekileştirilenlerin ikametgâhı olarak işaret edilirken, marjin ile merkez arasındaki bağlantının dinamikliğinden ötü-

rü sakinlerinin sürekli değiştiği, dolayısıyla sınırlarının daima yeniden çizildiği, tanımlarının sonsuza dek askıya alındığı kaygan ve kaypak bir alan olarak tasvir edilir (Jagose, 2015, 12).

Her ne kadar tanımsızlık, belirsizlik, değişkenlik, kayganlık gibi sabit ve kesin olmayan özellikler üzerinden kurulsa da *queer*, onun da dayandığı bir esas vardır. İşte *queer*in dayandığı bu esas, heteronormativitenin asıl ve doğru olduğu savından ileri gelen sabitlik modeline karşı direnişte mevcuttur (Jagose, 2015: 12). Cüneyt Çakırlar ve Serkan Delice'nin birlikte kaleme aldıkları "Yerel ile Küresel Arasında Türkiye'de Cinsellik, Kültür ve Toplumsallık" başlıklı yazılarında belirttikleri gibi:

> (heteronormatif) düzen, biyolojik ve toplumsal cinsiyet bakımından birbirinden tamamen ayrı oldukları ve birbirlerini aile ve üreme vasıtası ile tamamladıkları düşünülen kadın ve erkek kategorilerine dayandırılır. Heteronormativite sadece zorunlu, doğallaştırılmış heteroseksüelliği içermez; aynı zamanda kadın-erkek ikiliği karşıtlığına dayanan ve bunun dışında kalanları sistemden dışlayan bir biyolojik ve toplumsal cinsiyet algısını yeniden üretir (2012: 12).

Eşcinselliğin marjinalleştirilmesinin sebebi de zaten heteronormativitenin dayandığı kadın-erkek karşıtlığına yönelik bir tehdit olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Zira bu karşıtlığın ortadan kalkması, ona yaslanan sistemin de çökmesi ihtimalini beraberinde getirir. Tam da bu tehditvari ihtimalin mevcudiyetinden ötürü *queer*, heteronormativitenin oluşumunu ve işleyişini ifşa etmeye, bu düzenden kaynaklanan cinsiyet ve cinsellik ile alakalı tüm hiyerarşik normları altüst etmeye yöneliktir. Bu açıdan sırtını heteronormativiteye dayayan ve erkekleri totolojik olarak tanımlayıp erkekliği baskı ve tahakküm mekanizmasına dönüştüren hegemonik erkekliğe de meydan okumaktadır.

Ne var ki birbirlerine meydan okuyarak iki zıt kutupmuş gibi duran hegemonik erkeklik ve *queer* aynı zamanda birbirlerine kapı da açmaktadır. Şöyle ki hegemonik erkeklik modeli bir yandan ideal, makbul, doğru, asıl erkeklik profilini çizerken bununla birlikte ideal olmayanı, reddedileni, yanlış ve sahte olanı da işaretler. İşte *queer* bu noktada, hegemonik olanın ötekisi biçiminde ortaya çıkar. *Queer*, hegemonik olanı reddedip cinsiyetli olmanın performatifliğine vurgu yaparken egemen tarafından dışlananlara altında toplanacakları bir çatı sunar ve buna karşılık egemen olanı söz konusu çatının dışında tutar. Her ne kadar dinamik, geçici ve değişken bir çatı olsa da *queer*, hareketini egemen olanın karşısında duracak şekilde ayarlamasından ötürü ister istemez hegemonik erkekliğin pozisyonuna göre konumlanır.[7]

7 Muhtemel yanlış anlaşılmaların önüne geçebilmek adına buraya ufak bir not düşmek gerekmektedir: *Queer*, heteroseksüelliğe karşıt bir söylem değildir; onun derdi heteroseksizmledir. Heteroseksüellik, karşı cinsler arası cinsel yönelimi tarif ederken heteroseksizm ise bu yönelimi norm olarak kabul eden ve bu norm üzerine ayrımcılık ve tahakküm politikası geliştiren bir sistemdir. Bu sistem, heteroseksüelliğin doğal ve asli olduğu görüşüne dayanarak bir yandan ka-

Queer ile hegemonik erkeklik arasındaki söz konusu diyalektik bağ, "Doğum" öyküsündeki ölüm-dirim, erkekliğin kazanımı-yitimi, oğlanlık-erkeklik paradoksları ile örtüşmektedir. Bu durum bir yandan "Doğum" öyküsünde inceden inceye işlenen varlığın paradoksal yapısının "gülünçlüğüne" işaret ederken diğer yandan ise cinsiyet ve cinselliğe atfedilen hayati öneme de dikkat çeker. Yukarıda da değinildiği gibi, öyküde doğumla birlikte gelen ilk ve tek özellik olan biyolojik cinsiyet, insan varlığının ayrılmaz bir parçası gibi addedilir. Zira doğanın hiçbir şeyi bilinmezken cinsiyetinin belirli olması öyküde, biyolojik cinsiyetin, insanın doğumuyla gelen ve ancak ölümüyle giden en arkaik özelliği olduğuna işaret eder. Bununla birlikte, doğumun cinsiyetli olma ile ilişkilendirilmesinin karşısında ölümün ise cinsiyeti kaybetme ile özdeşleşmesi örtük bir biçimde ima edilir. Böylelikle ölümün doğuma, doğumun ise ölüme açılan kapısında cinsiyetin kazanımının yitimine ve yittiği yerden yeniden bitimine de gönderme yapılır. Ayrıca söz konusu gönderme, oğlan sözcüğünün aynı anda hem biyolojik cinsiyeti hem de cinsel yönelimi çağrıştırması sayesinde varoluş ile sadece biyolojik cinsiyetin değil, cinselliğin de doğrudan bağlantılı olduğunu açık eder. Başka bir ifade ile öyküdeki oğlanlık halinin biyolojik cinsiyeti imlemesinden ötürü hegemonik/heteronormatif erkekliğin kazanımı ve aynı anda eşcinsellik imasından ötürü söz konusu kazanımın yitimi ve *queer*in bitimi varoluşa mahsus bir paradoks olarak gösterilir.

Dolayısıyla öyküde, biyolojik cinsiyetten hegemonik erkekliğe giden yolda doğmanın cinsiyetli olma, ölmenin cinsiyeti yitirme ile bağdaştırılması aracılığıyla, erkeklik krizinden kaynaklı iktidar savaşları âdeta ölüm kalım mücadelesi olarak gösterilir. Bu mücadelede, hegemonik erkeklik ödül, hegemonik erkekliğin kaybı ise ceza olarak ilan edilir. Bu sebeple erkekliğin bit(e)meyen mücadelesi, kadınsılaşmaya ve eşcinselleşmeye karşıdır. Tam da bu noktada, insanlığın en arkaik ölüm kalım savaşımının egemen cinsiyet kalıplarına uymak ve/veya kalıpların sınırlarını aşmak üzerine kurulduğu öyküde sezdirilir. Hatta, bu eril iktidar savaşları sebebiyle *Troya'da ölümün var* olduğu anıştırılır.

Ölümün pençesindeki erkeklikler

"Doğum" öyküsü bu kertede, *Troya'da Ölüm Vardı*'daki diğer on iki öykünün hepsine açılan ortak bir pencere haline gelir. Bahsi geçen öyküde sembolik bir dille tarif edilen ölüm-dirim ile cinsiyetin ve cinselliğin yitimi-cinsiyetin ve cinselliğin bitimi arasındaki özdeşlik, bu öyküyü takip eden diğer on iki öyküde daha somut kişiler ve olaylar aracılığıyla örneklendirilir. "Doğum"daki tanrısal anlatıcı yerini, diğer öykülerdeki birinci tekil şahıs anlatıcılara bırakır ve bahsi

dın-erkek birlikteliğini olumlarken diğer yandan ise hegemonik erkeklik söylemini de içselleştirerek cinsiyetler arası hiyerarşiyi devam ettirir. Bu çerçevede heteroseksüelliğin dışında kalan yönelimleri ise marjinalleştirir. Bu noktada *queer*, marjini çeken değildir; çekilen marjinde zuhur eden ve tüm dışlananları kapsayan toplanma alanına işaret eder.

geçen anlatıcılar kişisel hayatlarından kesitler sunarak toplumsal ve kültürel bir üretim olan hegemonik erkekliğin bireyin hayatını nasıl abluka altına aldığını dolaylı bir biçimde açığa vururlar.

Söz konusu on iki öyküdeki birinci tekil şahıs anlatıcıdan beş tanesinin kim olduğu bilinirken geriye kalan anlatıcılar ise adı sanı bilinmeyen kişilerdir. Ne var ki geriye kalan yedi anlatıcının kim olduğu bilinmemesine rağmen, onlardan beşinin biyolojik cinsiyetinin erkek olduğu öykülerde bellidir.[8] Her ne kadar anlatıcılar kendilerini doğrudan "ben erkeğim" şeklinde tanıtmış olmasalar da onlara yöneltilen "bayım", "beyefendi", "bizim oğlan", "oğlum" gibi hitaplar, anlatıcıların biyolojik cinsiyetini afişe etmektedir. "Doğum" öyküsündeki doğanın ve bu öyküyü takip eden on iki öyküdeki dokuz anlatıcının biyolojik cinsiyetleri, onları erkeklik paydasında buluşturur. Ayrıca yine "Doğum" öyküsünde doğanın erkekliğinden başka hiçbir özelliğinin bilinmemesi, diğer dokuz öykünün yedisinin anlatıcısının kimliğinin gizli olması ile de oldukça benzerdir. Söz konusu benzerlikler, "Doğum"da sezdirilen biyolojik cinsiyetin ve cinselliğin insanın en arkaik ve ayrılmaz parçası olduğu fikrinin diğer öykülerde de örtük bir biçimde onaylandığını gösterir. Çünkü anlatıcıların adı/sanı/yaşı/ırkı ve benzeri vasıflarını hiç mevzu etmemelerine rağmen her birinin cinsiyetinin ve cinselliğinin açık ya da örtük bir biçimde ortaya çıkıvermesi, söz konusu kıstasların insanı tanımlayan en ilkel ve en ayrılmaz niteliği olduğu görüşünü onaylar. Bunun yanı sıra dertlerinin de, tam da onları ortak paydada buluşturan erkeklikten geldiğini açık eder.

Ayrıca, "Doğum" öyküsünde oğlanın doğumu anlatılırken, bu doğumu gerçekleştirenin dişi olduğunun da belirtildiği yukarıda not edilmişti. Dişiliğin yanı sıra "anneliğin bulut rengi" (Karasu, 2009: 7) tamlaması ile doğuranın "anne" olduğu da eklenir. Yani, oğlanın doğumunda, dünyadaki varlığında annenin katkısı gösterilir. Bununla birlikte, doğumun cinsiyet ve cinsellik ile bağlantısı göz önüne alındığında cinsiyet ve cinselliğin de doğana, doğurma eylemini yapan anneden doğru geldiği varsayılabilir. Başka bir ifade ile doğuran ile doğan arasındaki bağlantının sonucunda doğan oğlan, doğuran ise anne olarak çağırılır; eğer böyle bir doğma-doğurulma ilişkisi olmasa oğlanlık ve annelik kavramlarının da mevzu bahis olamayacağı ima edilir. Bu ima bir adım ileri taşındığında ise, oğlanlık haline içkin olan hegemonik erkeklik ve *queer*lik paradoksunun "anneden doğuştan gelen" bir durum olduğu görülür. Başka bir ifade ile bilinçli ya da bilinçsiz olarak paradoksun anne tarafından üretildiğinin altı çizilir.

Bu noktada annelik fizyolojik bir olaydan ziyade eril tahakkümün kültürel taşıyıcısı olarak gündeme gelir. Çünkü annelik sadece doğurmak ile erişilen bir mevki değildir; doğurmanın ötesinde bakmak, korumak, kollamak, yetiştirmek gibi görevlerle de bağlantılıdır. Bahsi geçen görevler, kadını çocuk doğurmanın

8 Hangi öykülerdeki anlatıcıların kimliğinin açık olup olmadığına; cinsiyet ve cinselliklerinin ne ölçüde bilindiğine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Tablo 1.

TABLO 1
Öykülerdeki Anlatıcılar, Anlatıcıların Cinsiyetleri, Anlatı Mekânları

	Anlatıcının kimliği		*Anlatıcının cinsiyeti*		*Anlatı mekânları*	
Öyküler	*Belirli*	*Belirsiz*	*Biyolojik cinsiyet*	*Cinsel yönelim*	*Anlatının mekânı*	*Bahsi geçen mekân*
Doğum		Tanrısal Anlatıcı	×	×	×	×
Sarıkum'a Giriş		1.Tekil Şahıs Anlatıcı	Erkek	×	Sarıkum	Yalıburmu
Şarkısız Gecelerden İlki		1.Tekil Şahıs Anlatıcı	Erkek	×	Sarıkum	Taksim/ İstanbul
Beşinci Gün		1.Tekil Şahıs Anlatıcı	Erkek	Eşcinsellik iması	Sarıkum	×
Odalardan Biri	Müşfik		Erkek	Eşcinsellik iması	Sarıkum	×
Oda Oda Dünya		.Tekil Şahıs Anlatıcı	Belirsiz	Eşcinsellik iması	Taksim/ İstanbul	Yalıburnu
Dönenen Bir		1.Tekil Şahıs Anlatıcı	Belirsiz	Eşcinsellik iması	Meyhane	×
Zanzalak Ağacı		1.Tekil Şahıs Anlatıcı	Belirsiz	Eşcinsellik iması	Otel/ Pansiyon	Pendik/ İstanbul
Kavruk		1.Tekil Şahıs Anlatıcı	Erkek	×	Sarıkum	İstanbul
Çatal	Müşfik		Erkek	Eşcinsellik iması	Sarıkum	İstanbul
Nereden de Andım Şimdi	Dilaver Hanım		Kadın	Hetero-seksüel	İstanbul	Sarıkum
Anahtar	Müşfik		Erkek	Eşcinsellik iması	İstanbul	Sarıkum
Acı Kök Yağmurun Tadında	Müşfik, Sadun, Talha, Dilaver H., Rana, Lerzan, Gülay		Erkek Kadın	Eşcinsellik - Biseksüellik iması Hetero-seksüel	İstanbul	Sarıkum

yanı sıra kamusal alandan uzaklaştırarak ev içine hapseden, eşinin ve çocuklarının bakıcısı olarak tayin eden, böylece erkeğin karşısında kadını ikincilleştiren heteronormatif sistemin kadına atfettiği toplumsal cinsiyet rolleridir. Sistem tarafından üretilen ve biyolojik cinsiyet ile alakalıymış gibi gösterilen bu roller, bir yandan üremenin "doğallığı" ve anneliğin "kutsallığı" iddialarıyla meşrulaştırılarak kadını aile içinde üreme aracı olmaya mahkûm eder. Böylece annelik hali kadınları, heteronormativitenin sırtını dayadığı aile ve üreme sisteminin baskı ve şiddetine maruz bırakır. Bu verili rolleri icra edenler korunma ve yüceltilme vaadiyle sisteme eklemlenirken rollere karşı çıkanlar ise eksik, kusur-

lu ve defolu olarak yaftalanır ve sistemden ihraç edilir. Öte yandan verili rolleri kabul eden kadınlar çocuklarını gelecek neslin annesi/babası olarak yetiştirerek var olan hegemonik sistemin üreticisi ve devam ettiricisi pozisyonuna geçerler. Yani, kendilerini ikincilleştiren baskı ve tahakküm mekanizmasını işleten araçlara dönüşürler (Kandiyoti, 1997: 114). Bu noktada doğanın oğlan olarak adlandırılması, cinsiyet ve cinsellik paradoksuna dahil edilmesi tam da bahsi geçen anneler tarafından doğurulmaları sebebiyle olur. Kadınlar aile içinde kendilerini anne, çocuklarını ise oğlan olarak çağırdıkları anda hegemonik çarkı döndürmeğe başlarlar. Çarkın dönmesine engel olanları, çarkın dişini zorlayanları ise dışarı fırlatarak *queer*leştirirler.

"Doğum" öyküsünün sembolik anlatımıyla çağrıştırılan bu durum, onu takip eden on iki öykünün merkezinde duran oğul-ebeveyn ilişkileri ile daha somut bir hal alır. Öykülerdeki oğlan çocukları ve ebeveynleri, özellikle anneleri arasındaki ilişki, ailenin toplumsal cinsiyetin taşıyıcılığını yapan ideolojik bir aygıt olduğunu açık eder. Örneğin "Şarkısız Gecelerden İlk Gün" öyküsünde anlatıcı çocukluğuna dönerek II. Dünya Savaşı'nın haberini aldığı günü anlatmaya başlar. Savaş haberi ile korku ve endişenin kasabaya nasıl dağıldığını anlatan birinci tekil şahıs anlatıcı, bu haberin babasını da dalgınlaştırdığını şöyle anlatır:

> Birden babama harbi anlatmaya başladım. (...) Durdum sonra. O konuşsun istedim. Bekledim, konuşmadı. Çayırdan konuşmadan geçiyorduk. Annem, evin kapısında durup bize el sallayan nineme doğru hızlı yürüdü. Babam o zaman konuştu: "Korkacak bir şey yok oğlum" diyordu, "her harp istiklal harbi olmaz. Almanlar kötü insanlar. Polonyalılar dayanabilse ne ala. Yoksa bizim için bile kötü olabilir. Korkma. Erkekler harpten korkmamalı. Güç bir şeydir harp. Geçer ama..." (Karasu, 2009: 22).

"Erkekler harpten korkmamalı" telkini babadan oğluna aktarılan toplumsal cinsiyet rollerinden bir tanesidir. Ayşe Saraçgil'in *Bukalemun Erkeklik* kitabında iddia ettiği gibi 1940'lıların Türkiye'sinde hegemonik erkeklik savaşçı ve asker tipini ideal olarak işaretlemektedir (2005: 305). Almanya'nın Polonya'ya savaş açtığı yıllardan yola çıkarak anlatıcının çocukluğunun da 1939-1940'larda geçtiği anlaşılır. Böylelikle babanın egemen erkeklik tipini oğluna aktardığı aşikâr olur. Erkek güçlü olandır; vatanını ve ailesini koruyan askerdir; gerektiğinde savaşa gözünü kırpmadan gidecek olandır; bu sebeple savaştan korkmak erkekliğe sığmaz.

Ne var ki, "[b]abam, eve girdiği andan beri şarkı söylememişti o gece, ilk olarak..." (Karasu, 2009: 22) diyen anlatıcı, kendisine verdiği telkinin aksine, babasının savaştan korktuğunu hatırlar. Zira İstiklal Harbi'nde yakınlarını yitirmiştir baba. Bu sebeple "Her savaş istiklal harbi olmaz," diyerek oğlundan çok kendini teselli eder ve oğluna "korkmadığı[n]ı anlatma" (22) fırsatı vermeden ısrarla korkmaması gerektiğini söyleyerek aslında, oğlundan ziyade kendisini yatıştırmaya çalışır. Böylelikle bir yandan savaş haberi ile ortaya çıkan korkuları-

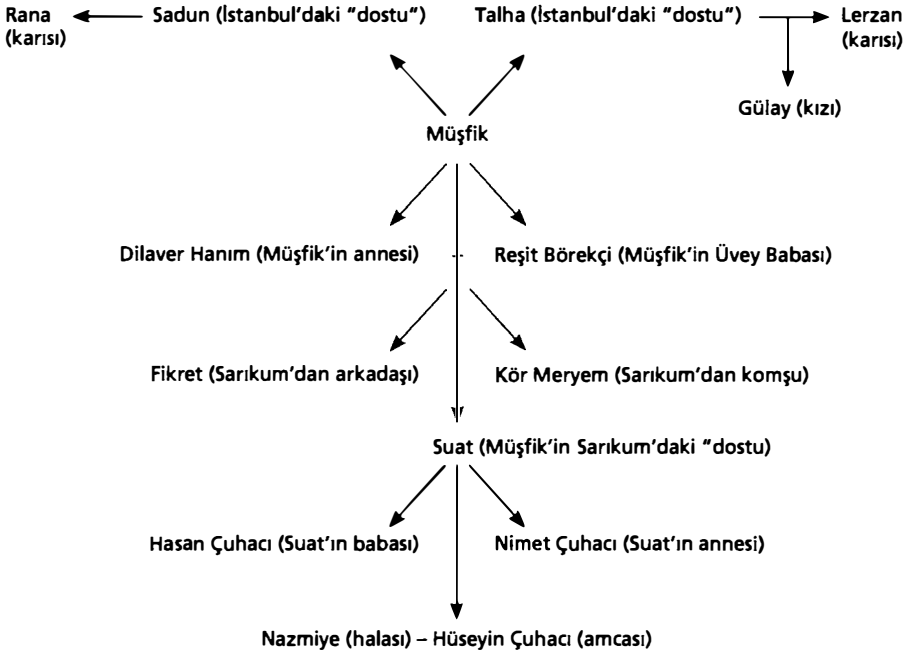
nı "erkekler korkmamalı" ifadesiyle bastırarak oğlu karşısında egemenliğini yeniden kurmaya çalışır, diğer yandan ise oğlunu söz konusu egemenlik alanına davet eder.

"Şarkısız Günlerden İlki"nden sonra gelen "Beşinci Gün" isimli öyküde de birinci tekil şahıs anlatıcı çocukluğuna döner ve Müşfik isimli arkadaşının onu Bebekçi Osman'ın kulübesine götürerek bebek almaya zorlamasını anlatır. Anlatıcının Müşfik'in ısrar ve tehditlerine karşılık "Erkeğim ben," demesi ve "Erkekler bebekle oynamaz ki, kızlar oynar. Değil mi?" (26) diye sorması da çocuklara ebeveynleri tarafından aktarılan toplumsal cinsiyet rollerine işaret eder. Kız çocuklarının bebekle oynaması, bebek bakma, anne olma, ev içinde kalma fikirlerinin, ebeveynlerinin aldıkları oyuncaklar aracılığıyla onlara nasıl dayatıldığını gösterir. Anlatıcının Müşfik'in ısrarları karşısında zihninden geçen "erkeğim tabii neden ağlatmazlar evde" (27) ifadesi de ebeveynler tarafından çocuklara empoze edilen toplumsal cinsiyetin bir başka emaresidir. Yalnız, Müşfik'in ısrarla "Bu köyün bütün çocukları Osman'dan bebek alır. Gelir alırlar. Sarıkumlular erkek değil mi? Bir sen mi erkeksin? Haydi çıkar paran varsa. Haydi durma," (26-27) diyerek anlatıcıyı paylaması dikkat çekicidir. Müşfik burada, "Şarkısız Gecelerden İlki"ndeki baba karakterinin korkusunu toplumsal cinsiyet rollerine sığınarak bastırmasının aksine, ebeveynler tarafından aktarılan rollere meydan okur. "Bir sen misin erkek?" sorusu ile toplumsal cinsiyet rollerinin öne sürdüğü hegemonik erkeklik profilinin kalıplarını zorlar. Zira erkekliğin bebekle oynamak ya da oynamamak ile alakalı olmadığını haykırarak erkekliğin ne olduğunu sorgulatır. Ebeveynlerin aktardığı tüm roller yerine getirilmeli midir, getirilmezse erkeklikten ihraç mı edilir –ki tüm Sarıkumluların bebek almasını söylemesi ile erkeklikten çıkılmadığını ima eder– edildiği noktada ne olur sorularını akla getirir. Bu sorular aracılığı ile hegemonik erkekliği sorunlaştıran Müşfik, bu yolla erkekliğin yıkılma ihtimalini de ortaya çıkarır. Böylelikle bir yandan hegemonik erkekliğin aile kurumundaki ebeveynler tarafından üretildiğini açık ederken diğer yandan ise ebeveynlere karşı çıkış ile hegemonik erkekliğin de kaybedebileceğini sezdirir.

Troya'da Ölüm Vardı'daki on üç öykünün sekizinde var olan Müşfik karakteri, bu şekilde hegemonik erkekliğe başkaldırırken karşısında, söz konusu sistemin gardiyanları olarak erkeklerden ziyade kadınları bulur.[9] Bu kadınlar, onları zapturapt altına alan evliliklerine sıkı sıkı sarılan anneler ve eşlerdir. Örneğin Müşfik'i tekelci sevgisi ile ailenin içinde tutmaya çalışan ilk kadın, annesi Dilaver Hanım'dır. "Nereden de Andım Şimdi" öyküsünün anlatıcısı olan Dilaver Hanım, kimselere söyle(ye)mediği sırlarını bilinç akışı tekniğiyle kendi kendine anlatır bu öyküde. Bu iç konuşmadan anlaşılacağı üzere Müşfik, Dilaver Hanım'ın ilk ve tek çocuğudur. Dilaver Hanım, düğün arifesindeyken Müşfik'e hamile kalır; ancak düğünden iki gün önce müstakbel eşini kaza sonucun-

9 Karakterlerin öyküler arasındaki geçişlerini ve bağlantılarını görmek için Tablo 2'ye bakınız.

TABLO 2
Öykülerde Birbirleriyle Temas Kurduğu Bilinen Karakterler



da kaybeder ve karnındaki "gayri meşru" bebeği ile tek başına kalır (75). "İşte onun yüzünden, onu sevdiğimden, ona deli gibi, daha doğumundan önce karnını tekmelerken deli gibi bağlanmıştım," diyen Dilaver Hanım gayri meşru bir çocuğu doğur(a)mayacağı için kendinden daha aşağı bir sosyoekonomik sınıftan gelen, hiç tanımadığı, sevmediği Reşit isimli "börekçiye varmağı kabul" eder (75). Çocuğunun gayri meşruluğunu evliliğinin içine sakladığını ve bu durumdan kendisinin de kocasının da hiç kimseye, oğluna bile, söz etmediğini söyler (79). Dilaver Hanım, "suçunu" herkesten kaçırarak evliliğinin içinde gizlerken kendini de bu yalancı evliliğe hapsetmiş gibidir. "Şarkısız Gecelerden İlki"ndeki anlatıcının da söylediğine göre Dilaver Hanım evinden hiç çıkmaz ve pencere parmaklıklarının ardından dışarıya bakıp pencere önüne gelen çocuklara kanlı, korkunç savaş hikâyeleri anlatarak günlerini geçirir (21).

Dilaver Hanım'ın parmaklıklar ardında geçen bir nevi mahpus hayatı, âdeta ataerkil toplum tarafından ona biçilen ceza gibidir. Zira hegemonik erkeklik, erkeği aile babası olarak nitelendirirken aile içindeki kadını da erkeğin namusu addeder. Kadının evlilik-dışı ilişkiye girmesi namusun kirlenmesi, bu noktada erkeğin iktidarının elden gitmesine işaret eder. Bu durumda Dilaver Hanım

evlilik-dışı cinsel birliktelik ile ailesinin namusuna halel getirmiş ve ailedeki erkeklerin iktidarını yerle bir etmiş "sabıkalı" bir kadındır. Ne var ki, ailesinin namusunu kirletmesine karşılık Dilaver Hanım kendi yüzünden ailesinin –babasının/abisinin– kaybettiği erkekliğinin yeniden tazmini için börekçi Reşit ile evlenmek zorunda kalır. Söz konusu mecburi evlilik, Dilaver Hanım nezdinde kadınlara hegemonik erkeklik tarafından uygulanan psikolojik şiddetin ta kendisidir. Zira Dilaver Hanım'ın durumu, kadınların evliliğe mecbur bırakılmalarını ve gönüllerince cinselliğini yaşayamamalarını örneklendirir. Ayrıca Dilaver Hanım'ın kendini evliliğine hapsetmesi, kocasının ve oğlunun erkekliğini sağlamlaştırmak adına kendi kendine uyguladığı eril baskı ve şiddetin de dışavurumudur. Çünkü kadının evlilik-dışı cinsel ilişkisi sadece biyolojik ailesindeki erkeklerin değil, kuracağı yeni ailedeki erkeklerin –kocası, oğlu– de namusunu da zedeleyebilir. Bu açıdan kadının kendini mahpus hayatına maruz bırakması, bir yandan evdeki sırrın dışarı çıkmasına engel olarak diğer yandan ise kadını, benzer bir suçu yeniden işlemekten alıkoyarak kocasının ve oğlunun hegemonik erkekliğini sağlama alır.

Anlaşıldığı üzere Dilaver Hanım her ne kadar onu mahpus hayatına sürükleyen hegemonik erkekliğin mağduru olmuşsa da, bu yapıyı sorgulamadan içselleştirir. Sürgün edildiği kocasını hiç sevmese de ona saygı göstermekten asla vazgeçmez ve hayatı boyunca ona hizmet eder. Ayrıca mahpus hayatını yaşanılır kılan tek değerli varlık olarak oğlu Müşfik'e tutunur ve bu evden kaçmak, özgür bir hayata koşmak yerine oğlunu da kendisiyle birlikte bu hapishaneye sokmaya çalışır. Tam da bu sebeple oğlunun dostlarını düşman beller; "Ciğeri beş para etmez bir arkadaşını bana yeğ tutuyordu," (78) diyerek içindeki oğlunu kaybetme endişesini Müşfik'in dostlarına[10] yansıtır ve onları Müşfik'i çalmakla itham eder. Bu şekilde Dilaver Hanım bir yandan hegemonik erkeklik kurumuna biat ederek kocasını ve ailesini kendi varlığının önüne geçirir ve onlar için hayatını feda eder, diğer yandan ise bu biat sayesinde kazandığı annelik yetkisi ile oğlu ve ailesi üzerinde egemenlik kurmaya ve onları yalnızca kendisine ait kılmaya çalışır.

Dilaver Hanım'ın "fedakârlıklarına" karşılık oğlu Müşfik ise, annesinin iktidarını delerek bencil sevgisinin kıskaçlarından kurtulmaya, dostlarıyla özgürce yaşamaya çalışır. "Odalardan Biri" öyküsünde anlattığı balık tutma bahanesiyle Suat ile geceleri denize açılmaları da özgürlüğe kaçışı gösterir niteliktedir. Fakat bu kaçışın dönüşünde "Babam kızmış, kapının sürgüsünü gene sürdürmüştür anneme. Otele gitsem," (30) diyerek ailesi tarafından kapı dışarı edildiğini açık eder. Bu noktada Dilaver Hanım ve Reşit Bey'in, ebeveyn olmakla edindikleri eril iktidar sayesinde söz konusu iktidara başkaldıran Müşfik'i ailenin dışına ittiği görülür. Evin dışında kalmak, aileden uzaklaşmak bu minvalde *queer-*

10 Öykülerde dost sözcüğü çift anlamlı olarak kullanılmıştır. Dost sözcüğü bir yandan Müşfik ile diğer erkekler arasındaki yakın arkadaşlığı işaret ederken diğer yandan ise Müşfik ile diğer erkekler arasındaki evlilik-dışı eşcinsel ilişkiye gönderme yapmıştır.

leşmek demektir; çünkü evin dışında kalmak hetoronormatif düzenden kovulmayı, çepere itilmeyi çağrıştırır. Başka bir ifade ile Dilaver Hanım'ın dış kapının sürgüsünü sürmesi, oğlunu sistemden ihraç ederek ötekileştirmesi, yani *queer*leştirmesi olarak okunabilir.

Dolayısıyla Müşfik hegemonik erkekliğin esasını oluşturan toplumsal cinsiyet ve cinsellik kalıplarına başkaldırdığı ve bu yüzden söz konusu kalıpların taşıyıcısı olan ailenin evinden kovulduğu için *queer*dir. Müşfik'in *queer*liği, bu kertede sadece kendi ailesi için değil, Müşfik'in yaklaştığı dostlarının aileleri için de bir tehdit oluşturur. Zira Rana'nın, Müşfik yüzünden kocası ile arasının açıldığını ima ettiği şu cümleler Müşfik'in bir tehdit unsuru olarak görüldüğünü kanıtlar: "Ben onun [kocam olan Sadun'un] her şeyiydim. Biliyordu, biliyordum bildiğini. Yolumuza bir ağustos güneşi gibi kavurucu, kurutucu, Müşfik çıkana değin. Değdiğini eriten sıvılar gibi çıktı yolumuza" (103). Rana'nın Müşfik'ten bahsederken sarf ettiği kavurucu, kurutucu, eritici sıfatları Müşfik'in yıkıcı yanına işaret eder. Müşfik'in Sadun ile yakınlaşmasıyla, Rana'nın "[r]ahattık, rahat değildik belki ama o kandırıcı rahatlığımıza inanmanın rahatlığı içinde kaygısızdık" (105) şeklinde tarif ettiği evliliklerinin temelini oynattığını ima eder. Ayrıca tıpkı Dilaver Hanım'ın, Rana'nın sahte evlilikleri gibi Lerzan'ın kocası Talha ile ve Nermin Hanım'ın oğlu Suat ile de yakınlaşması sonucunda, onların da sıkıntılı yanlarını içeri dürüp güzel yanlarını dışarı gösterdikleri evliliklerini ve ailelerini tahrip ve tahrik ettiği anlatılır.

Bu minvalde *Troya'da Ölüm Vardı*'nın kadınları olan Dilaver Hanım, Nermin Hanım, Lerzan ve Rana, kendilerini oğullarına ve eşlerine adayarak mahkûm edildikleri evliliklerine ve ailelerine sıkı sıkıya sarılırlar. Ataerkiyle giriştikleri sıkı pazarlık sonucunda elde ettikleri güvenliği ve iktidarı tehlikeye sürükleyebilecek en küçük ihtimalde, aileleri ve evlilikleri adına infaz ve koruma memurlarına dönüşürler. Müşfik'in Rana hakkında sarf ettiği "Sadun'u kıskanacak bir şey yoktu. Sadun onundu, onu kimse Rana'nın elinden alamazdı. Zaten şahin gibi duruyordu başında Sadun'un. Neden korktu," (115) benzeri cümleler, Rana üzerinden öykülerdeki diğer kadınların da aşırı savunucu ve saldırgan tavırlarını ortaya koyar. *Troya'da Ölüm Vardı*'nın kadınları saldırı ve savunma hallerini kıskançlık gerekçesi ile meşrulaştırırlar. Bu noktada kıskançlık bu kadınların eril iktidarını haklılaştırmalarını sağlayan bir duyguya dönüşür. Dilaver Hanım'ın şu cümleleri, kıskançlığın gerekçelerini gösterir niteliktedir:

> Oysa ben ben ben hala kıskanıyorum, onu dostlarından sevdiklerinden benim sevgimi paylaşanlardan nasıl kıskanmam onu, ama kıskandığımı ona ne zaman belli ettim ki, iyiliği için söyledim ne söyledimse, nasıl razı gelirdim olur olmaz adamlara tutulmasına sevmesine, içlerinden bir ya da iki kişiyi beğenebildim, zaten onlar hiçbir zaman sevmediler onu, o sevdi yandı uykuları kaçtı elinden geleni yaptı onlar için gecesini gündüzünü harap etti onların varlığı uğruna (78-79).

Dilaver Hanım kendine doğrulttuğu nasıl kıskanmam sorusu ile kıskançlığını en doğal ve haklı bir duyguymuş gibi gösterir. Haklılığını ise oğlunu korumak, onu tehlikelerden savunmak gerekçesi ile meşrulaştırır. Oysa Müşfik'in tüm karşı çıkışları ve şikâyetlerine rağmen Dilaver Hanım'ın kendisini gardiyan, oğlunu ise sevgisinin mahkûmu konumuna sokması bir tür şiddettir. Bahadır Türk'ün "'Şiddete Meyyalim Vallahi Dertten': Hegemonik Erkeklik ve Şiddet" makalesinde öne sürdüğü gibi "*[ş]iddet, hegemonik erkekliğin kuruluş ve yeniden üretim süreciyle ilgili sosyal bir performanstır*. Erkekliğe atfedilen güç ve dayanıklılık, cesaret ve kahramanlık gibi motifler homososyal topluluk içinde ritüelleştirilmiş performanslar üzerinden yeniden ve yeniden üretilir" (2015: 92). Dilaver Hanım'ın kıskançlığı da bu minvalde ritüelleşmiş bir performanstır. Onun, oğlunu ısrarla kıskanması bir yandan duygunun sıklığı üzerinden var olan durumu normalleştirirken diğer yandan onun kendisini ailesinin kahramanı, gardiyanı gibi tanımlamasını haklılaştırır.

Eril tahakkümün baskı aracı olarak karşımıza çıkan kıskançlık öykûdeki tüm kadınları etkisi altına almıştır. "Çatal" öyküsünde Nermin Hanım'ın, oğlu Suat'ı Müşfik'ten kıskandığını açıkça dillendirmesi; hakeza "Acı Kök Yağmurun Tadında" öyküsünde Lerzan'ın kocasını Müşfik'ten kıskanmaya başladığını fark etmesi, kıskançlığın kadınlar arasında yaygın olduğuna işaret eder. Bunların yanı sıra Rana'nın aşırıya kaçarak Müşfik'te kusur arayışı *Troya'da Ölüm Vardı*'da kıskançlığın en ayyuka çıktığı noktadır:

> Kıskandım, dayanamayacak denli kıskandım. Evden uzaklaşması için kurduğum oyunda hepimiz çalıştık. O bile çalışmaya katıldı. Bilmeden. Uzaklaştırdım ama bir gün gene geldi. Sadun'suz yapamıyor edemiyordu. Bunu anladım, Sadun'u ele geçirmem gerektiğini bildim. Bir su gibi sızıyordu aramıza artık. Ördek tüyleri suyu emiyordu. Sadun'un benim olması için Müşfik'in bir kusuru çıkmalıydı ortaya. Çıktı da, daha doğrusu, çıkardım da... (Karasu, 2009: 112).

Rana bu noktada kıskançlığının esiri olur. Duygularını kontrol edemez haldedir. Kıskançlığının hoyratlığıyla Müşfik'i kocasından uzaklaştırmak için elinden ne geliyorsa yapar. Müşfik'in tabiri ile "şahin gibi" (115) durur kocasının başında. Yırtıcı bir atakla Müşfik'in geçmişine el atar ve bir çiftin düzenini bozduğuna dair bir dedikodu yayar. Böylece Müşfik'i yuva yıkmakla itham ederek evinden kovar. Fakat Müşfik'i damgalayarak tehcir etmenin yeterli olmadığını fark eden Rana, bir de hamile kalarak kocasını kendisine ve ailesine sıkı sıkıya bağlar.

Bu minvalde Rana'nın Müşfik'i yuva yıkmakla suçlaması ve kocasını babalığa zorlamakla kendisine bağlaması, onun heteronormativitenin baskı ve tehcir oyunlarına başvurusu olarak okunabilir. Müşfik'i evinden uzaklaştırdıktan sonra Rana'nın aşağıda aktarıldığı gibi uzun uzun kendiyle konuşması da bu duruma işaret eder.

> Hepimizi kurtardım, iplerin benim elimde olduğunu, hepsini isteğimce oynatabileceğimi gösterdim onlara. (yeni bir koza örmem gerekti çünkü yeni bir gömlek yalnızlığıma beni yeniden kapatacak bir şey kozanı gerekti bana hava gibi su gibi...) Gösterdim, gücümü öğrendiler, ben de öğrendim onlarla birlikte kendi gücümü, ama ben güçsüz yanımı da biliyorum, onu da öğrendim. (...) Çocuğum var, her şeye karşı o koruyacak beni, bir oğlum olacak, olmalı, olur inşallah, Sadun da artık evlendiğim, beğendiğim, sevdiğim Sadun olacak. Müşfik yok, olmayacak (154)

Rana, "ipleri elime aldım" diyerek evlilik kurumunun bir nevi iktidar savaşımı olduğunu kasteder. Müşfik'i evden uzaklaştırmasını da savaşın kazanımı olarak tasvir eder. Böylece evliliğini kurtararak bir yandan kendini ailesinin kahramanı, diğer yandan da eril iktidarın sahibi olarak sunar. Ayrıca "gücümü gösterdim ve kendim de gördüm" diyerek hem eril iktidarın oyunsuluğuna gönderme yapar hem de bu oyunda diğer erkekleri mağlup ederek onların erkekliğini kaybettiğini ima eder. Böylece kazanmak için her yolun mubah olduğunu düşünen Rana, erkek olmasını istediği karnındaki bebeğini de bu oyunda galip gelmek için araçsallaştırdığını ifşa eder.

Kadınların erilliğinden erkeklerin *queer*liğine

Troya'da Ölüm Vardı'daki kadınlar, bu minvalde annelik ve eşlik pozisyonunu içselleştirerek onları ikincilleştiren hegemonik erkeklik tarafından kutsallaştırılır ve egemenleştirilirken, erkekler ise hem kadınların baskısı altında kaldıkları için hem de kadınların baskısından kaçarak erkekler arası ilişkiye sığındıkları için hegemonik erkeklikten aforoz edilir. Tam da aforozun sonucu olarak hegemonik erkekliğin esas aldığı heteronormatif ilişkinin içine sığamayıp dışarı taştıklarından, ilişkilerdeki açmazları ve çıkmazları işaret ettiklerinden ötürü, yani hegemonik erkekliğe karşı alternatif erkeklik biçimlerini sunmalarından ötürü *Troya'da Ölüm Vardı*'nın erkekleri *queer*dir.

Heteronormativitenin ikili zıtlıklarına meydan okuyan *queer*lik, bu öykülerde kadın-erkek zıtlığını reddeden eşcinsellik iması ile pekiştirilir. Söz konusu ima ilk olarak "Odalardan Biri" öyküsünde açığa çıkar. Müşfik, anlatıcılığını yaptığı bu öyküde, balık tutmak için geceleri Suat'la denize açıldıklarından bahseder. Fakat daha sonra aşağıdaki sözleri sarf eden Müşfik denize açılmalarının asıl sebebinin balık tutmak olmadığını açık eder.

> Laf olsun diye zaten birer balık çektik Suat'la. O, eli boş dönmesin diye aldı yanına. Eve götürür tel dolabın orta yerine yerleştirir. Ailecek paylaşacak olsalar, bir tadımlık bile düşmez her birine. Bilemedin, kedinin önüne atar büyük hanım. Ama balığa çıkan Suat, balıkla dönmüştür eve. Anam bilir niye çıktığımı denize. Bir şey söylemeği de Dilaver Hanımlığına yediremez (30).

Buna karşılık gerçek niyetlerinin ne olduğunu da söylemeyerek şüphe yaratır muhatabında. Gece gece denize çıkmaktaki maksat ne olabilir; neden gündüz değil de gece çıkmışlardır; Müşfik ile Suat acaba hangi işin peşindedirler soruları uçuşmaya başlar zihinlerde. Her ne kadar öyküden bu sorulara kesin cevaplar çıkmasa da, ortada Dilaver Hanım'ın hanımlığına yediremediği bir durumun olması, ayıp ya da yasak bir şeyler olduğu şüphesini uyandırır. İşte tam da bu şüphe, Müşfik ile Suat arasındaki ilişkiyi *queer* kılar. Zira ayıplar ve yasaklar, hegemonik erkekliğin öteki olanı dışlamak için geliştirdikleri kültürel kodlardır. Bu noktada, her ne yaparlarsa yapsınlar onların hegemonik erkekliğin dışına çıktıkları ima edilmiş olur. Ayrıca onların denizde ne yaptıklarının belli olmaması, eylemlerini örten gizem perdesi de Müşfik-Suat ilişkisini bir kat daha *queer*leştirir. Zira bu gizem Müşfik ve Suat'ın makbul olmayan heteroseksüeller mi yoksa eşcinseller mi olduğunu muğlaklaştır. Bu muğlaklık sebebiyle ilişkileri ne idüğü belirsiz, garip bir hal alır. İşte tam da bu ne idüğü belirsizlik, Müşfik-Suat ilişkisini *queere* yaklaştırır. Çünkü *queer* ne olduğundan ziyade neler olmadıkları üzerine kurulan bir kavramdır. Bu sebeple kesin bir tanımı ve tarifi yoktur. O ancak reddettiği noktalar üzerinden öngörülebilir. Bu doğrultuda Müşfik-Suat ilişkisi de nasıl bir ilişki olduğundan ziyade ancak ve ancak makbul heteroseksüel olmadıklarının iması üzerinden tahmin edilebilir. İşte bu tahmini ve müphem hal, bu ilişkiyi *queer* kılar.

Müşfik ve Suat'ın *queer* ilişkisi "Çatal" öyküsünde de devam eder. Paralel bir anlatı yapısıyla kurulu olan bu öyküde Müşfik, bir yandan Suat ile denize çıktığı son geceyi anlatırken diğer yandan da o gecenin ertesi gününde vedalaşmak için Suatlara geldiğinde Suat'ın annesi Nermin Hanım ile giriştiği diyaloğu aktarır. Bu öyküdeki sandal sahnesi ile "Odalardan Biri"ndeki denizde ne yaptıklarına dair şüphe biraz dağılır. Zira Müşfik, Suat ile diyaloglarını ve yüzmelerini anlatırken az da olsa denizde ne yaptıkları hakkında fikir verir. Az da olsa diyorum çünkü diyaloglardaki kapalılık ve suç iması yine Müşfik ile Suat arasındaki ilişkiyi tam olarak açık etmez. Sadece bu öyküde eşcinsel olduklarına dair tahminleri kuvvetlendiren birkaç ipucu verilir. Örneğin Müşfik'in Suat'ın sitemlerine karşı kendi kendine "Suçluydum, her şeyde suçluydum, Suat konuştukça suçluluğum artıyordu. Bağırmak istedim, suçluluğumu herkese haykırmak istedim... Sevmek diye bir şey geldiydi aklıma o anda..." (64) demesi Suat ile Müşfik arasında yasaklanmış bir sevgi bağı olduğunu gösterir. Ayrıca Müşfik'in Suat'ı tasvir ederken "Suat daha güzel olamazdı, olmamalıydı zaten. Gülüyor, dudağı sarkıyor, kıvrılıyor, gevşiyordu," (Karasu, 2009: 74) demesi de yasak sevginin eşcinsel bir arzuyu doğurduğunu düşündürür.

Eşcinsel arzu olabileceği ihtimalinin yükseldiği "Çatal" öyküsü, bu noktada Müşfik ve Suat'ın ilişkisinin *queer*liğini daha da alenileştirirken, bu öyküde Müşfik'in ve/veya Suat'ın kendilerini eşcinsel olarak tanımlamaması da ayrıca oldukça *queer* bir tavırdır. Zira bu tavır ile onlar kendilerini bir kimliğe ait kılmazlar;

böylece eşcinsellerin de bir temsilcisi olmaktan çıkarlar. Kimliğin sınırlandırılmış alanından çıkarak kaygan ve muğlak bir zeminde hareket ederler. Bu hareket imkânı onların bir yandan heteronormatif düzenin dayattığı toplumsal cinsiyet rollerine ve aile kurumuna karşı çıkmalarını sağlar, diğer yandan karşı çıktıklarına alternatif roller ve kurumlar önermedikleri için ikili zıtlıkların da ötesine geçmelerine yardım eder. Bu yolla Müşfik ve Suat ilişkisi ikili zıtlıklara dayanan kimlik inşasının kendisini yapısöküme uğratır ve dikkatleri cinsiyet ve cinselliğin oyunsuluğuna, performatifliğine çeker. Bu noktada Suat'ın Müşfik'e "Oynadık şimdiye dek. Oyunlarsa unutulur. Geriye ne kalacak ki?" (64) sorusu cinsiyet ve cinselliğin performansın ötesinde bir şey olmadığını onaylar niteliktedir.

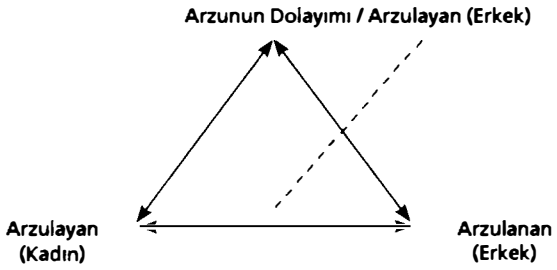
Hakeza Rana'nın Sadun ve Müşfik ile kurduğu ilişkiyi de bir oyuna benzetmesi ve oyunda lider olanın diğerlerinin iplerini oynatabileceğini söylemesi de, cinsiyet ve cinselliğin performatifliğini meydana çıkarır. Ne var ki söz konusu performans erkekler arasında saf, temiz ve doğrudan bir sevgiye dayanan ilişkinin ortaya çıkmasına vesile olurken, kadınların dahil olmasıyla birlikte ilişki, tekelci sevgiye, kıskançlık krizlerine, boğucu bencilliklere dönüşür. Kadınların müdahaleleriyle şekil değiştiren ilişki biçimleri, René Girard'ın *Romantik Yalan ve Romansal Aşk: Edebi Yapıda Ben ve Öteki* (2013) isimli kitabında öne sürdüğü romantik doğrusal aşk ile üçgen arzu modelini akla getirmektedir. Girard'ın romantik yalan olarak tarif ettiği doğrusal aşk modeli, söz konusu öykülerde erkekler arası ilişkide tarif edilen haldir. Müşfik'in Talha'ya seslenirken "bencilliğin, çirkinliğin ötesine nasıl geçmiş olduğunu, oldu[klarını]" (144) söylemesi, Talha'yla bağlantısı üzerinden erkekler arası ilişkinin tüm dolayımlardan bağımsız olduğunu ilan eder gibidir.

ŞEKİL 1
Dolayımsız Erkekler Arası Aşk

Arzulayan erkek ⟵⟶ Arzulanan erkek

Fakat Müşfik her ne kadar aşkı böyle tanımlasa da ve öyküler boyunca bu tip bir aşkı arasa da onu asla bulamaz ki aradığını bulamaması da, Müşfik'i bir ilişkiden diğer ilişkiye iten sebeptir. Müşfik'in dolayımsız aşkı bulamaması, tam yakalarken kaybetmesi ise ilişkilere dahil olan kadınlardan ötürüdür. Çünkü bir başkasını arzuladığı noktada, arzulananı kıskanan, arzulananı talep eden ve hegemonik erkekliğin sağladığı eş ve anne pozisyonunun nüfuzundan ötürü arzulananı kapan bir kadın devreye girmektedir. Dostlarının Müşfik'i arzulaması dolayımıyla oğlunu tekelci bir sevgiyle saran Dilaver Hanım (75-82, 84-94); oğlu Suat'ı Müşfik'ten kıskanan Nermin Hanım; Müşfik'in arzulaması ile Sadun'u sarmalayan Rana; yine Müşfik'in arzulamasından ötürü kıskançlıkla Talha'ya sarılan Lerzan iddia edilen kadın tipine örnek oluşturmaktadır (84-94).

ŞEKİL 2
Kadının Arzulayan Erkeği Dolayımıyla Ortaya Çıkardığı Arzu Üçgeni



Öykülerde boy gösteren üçgen arzu modeli bir yandan Girard'ın iddia ettiği gibi ben-öteki ilişkisine referans verirken diğer yandan ise *Troya'da Ölüm Vardı* nezdinde kadınların ben pozisyonuna geçerek erkekleri öteki ilan etmelerinin altındaki eril iktidar savaşımını gösterir. Bu noktada kadının erkeğe –kocasına/oğluna–, bir başka erkeğin eşcinsel arzusu dolayımıyla sarılması, kadın-erkek ilişkisinin duygulara yönelik değil, iktidara yönelik olduğunu gösterir. Ayrıca iktidar odaklı ilişkinin hem kadınları hem de erkekleri nasıl krizlere sürüklediklerini, sahte ve mutsuz evliliklerde yükselen sorunlar sayesinde gözler önüne serilir. Böylece aile kurumunun kutsallık maskesi düşürülür ve ister kadın ister erkek olsun, insanların heteronormatif düzende sevgisiz, mülkiyetçi ilişkilere mecbur bırakıldığı deşifre edilir.

Hegemonik erkekliğin dilinden *queer*in dilsizliğine

Susan S. Lanser "Gender and Narrative" başlıklı makalesinde, cinsiyet ve cinselliğin hem anlatım yapılarını hem de okur ve akademisyenlerin anlatılara yaklaşımını şekillendiren aktif bir etmen olduğunu iddia eder (http://www.lhn.uni-hamburg.de/article/gender-and-narrative). Anlatımın cinsiyet ve cinsellikten bağımsız olarak ele alınmasının bir yandan kadın yazarların cinsiyetsizleştirilmesine yol açtığını iddia eder (Sholwalter, 1997); diğer yandan ise anlatıları cinsiyetten ve cinsellikten bağımsız, evrensel olarak ele almanın ataerkil düşünme sistemi tarafından üretildiğini (Miller, 1981) hatırlatır. Böylelikle anlatı yapısı, biçimi ve dili çözümlenirken cinsiyet ve cinselliğin de işin içine katılması gerektiğini vurgular. Makalenin ilerleyen kısımlarında ise, 1990'larda yükselen *queer* kavramının anlatıbilim çalışmalarına nasıl etki ettiğini de açıklar. Lanser'a göre *queer*, anlatıbilimin daha önce ilgilenmediği üç farklı noktaya dikkat çekmiştir. Bunlar sırasıyla, anlatı düzleminde heteronormatif olmayan cinsel tercihlerin tespit edilmesi; biyolojik cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellik kategorilerinin anlatı düzleminde sorgulanarak tahrip edilmesi; heteronormativite-

nin öne sürdüğü ikili zıtlıkların ve kategorilerin ihlal edilmesi ya da yapı-sökümeye uğratılmasıdır. Bu noktalar aracılığıyla *queer* kuram, anlatı yapılarının kaçınılmaz olarak heteronormatif olup olmadığını soruşturur ve onların *queer*leşme ihtimalini araştırır gibidir.

Söz konusu sorgulamadan yola çıkıp *Troya'da Ölüm Vardı*'ya bakıldığında hem anlatının içeriği hem de anlatım şekli dolayısıyla *queer* olduğu fark edilir. Zira yukarıda da belirtildiği gibi hegemonik erkeklik tarafından yadsınanların, ötekileştirilenlerin öyküleri anlatıldığı için *Troya'da Ölüm Vardı queer*dir. Bununla birlikte bastırılmışlığı ve başkaldırıyı içinde barındıran çatlak bir dil ve parçalı bir anlatım yapısıyla inşa edildiği için anlatımın kendisi de *queer*leşir. Modernist anlatının çizgisel zamanı kırma, olay örgüsünü bozma, içeriği muğlaklaştırma, dili deforme etme gibi usullerinin kullanılması ile anlatının yapısı sökülmüş, biçimsiz ve dilsizleştirilmiştir. Bu şekilde, sistemin dışına itilenlerin anlatısı, geleneksel anlatım yapısının da dışına çıkılarak sunulmuştur.

Öyküler arasındaki gevşek bağlantılar, söz konusu anlatım yapısının sökümünün ilk emaresidir. Şöyle ki, on üç öyküden oluşan *Troya'da Ölüm Vardı*, kendi içinde bir bütünlüğü olan bağımsız anlatılar gibi okunacak olsa da, öykülerdeki kişilerin kesişmesi, bu kişilerin aynı zaman içinde aynı mekânlarda yaşamış olması, ortak sosyo-kültürel çevrelerden gelmeleri öyküler arasında bir bağlantı kurar. Bir öyküde eksik kalan bir olay, diğer öyküde tamamlanır; bir öyküde gizli tutulan, söylenmeyen bir bilgi diğer öyküde ifşa edilir. Bu yüzden bu öyküler kendilerinin üstünde bir anlatı örgüsünün parçalarını oluştururlar. Bu açıdan bahsi geçen öyküleri, parçalı bir anlatım yapısına sahip bir romanın alt bölümleri şeklinde okumak mümkün olur. Tam bu noktada, "*Troya'da Ölüm Vardı*'nın türü nedir?" sorusu akla gelir: Bu kitap bir öykü kitabı mıdır, yoksa bir roman mıdır? Her iki sorunun cevabı da, içlerinde aynı ölçüde "evet"i ve "hayır"ı barındırır. Şöyle ki, bu anlatılar ne tam olarak öykü türünün içine girer ne de roman türünün içine; her iki türün sınırları arasında gezinirler. Kısacası, *Troya'da Ölüm Vardı* öykü ve roman türleri arasında kalan kaygan bir zemin üzerine oturtulmuş, türler arasında geçiş yapan ama tam olarak da birinden birinin içine dahil edilemeyen "ne idüğü belirsiz" bir konumdadır.

Bu "ne idüğü belirsiz" türdeki kitap, yine tam olarak ne oldukları, kim oldukları belli olmayan –tabii cinsiyet ve cinsellik meselesi hariç– kişilerin hayatlarından birer kesit sunar okuyucusuna. Şöyle ki, birinci tekil şahıs anlatıcı aracılığıyla aktarılan on iki anlatıdan sadece beş tanesinin anlatıcısı kim olduğunu açık eder. Diğer anlatıcılar ise anlattıkları hikâyelerin arkasında konumlanırlar ve okurun dikkatini kendilerine değil, anlattıkları hikâyelere çekerler. Hal böyle olunca, kim oldukları belirsiz anlatıcılar aynı kişi midir, farklı kişiler midir, bilinmez. Hangi anlatı kimin gözünden aktarılmıştır ve biz okur olarak hangi karakterin öyküsünü hangi karakterin ağzından okuruz gibi soruların cevabı tespit edilemez. Böylelikle, anlatı yapısında gizlilik ve belirsizlik inşa edilmiş olur.

Kimliklerin belirsizliğinin yanı sıra üç öyküdeki anlatıcının cinsiyeti de belli değildir. Anlatıcının cinsiyetinin belli olmaması, zaten kim olduğu bilinmediği için muğlaklaşan metni daha bulanıklaştırır. Okuru ise karmaşık ve bulanık metni anlaması için daha fazla düşünmeye ve sorgulamaya sevk eder. İşte bu noktada, cinsellik ve cinsiyetin anlatının temel unsurlarından biri olduğu ortaya çıkar (Lanser, 2005: 390). Çünkü cinsiyet ve cinselliğin açıklığı, okurun zihnindeki kadın-erkek, dişil-eril, heteronormatif-homoseksüel gibi ikili zıtlık kalıplarının yeniden üretilmesine ve yerleşmesine yol açarken, belirsizlik ise okurun elindeki ikili zıtlıkları çekip alır. Belirsizlik ve bilinmezlik ile baş başa kalan okur, cinsiyet ve cinsellik ile alakalı çıkarım yapabilmek için anlatıcının performansına odaklanmaya mecbur kalır. Böylelikle performans anlatının odak noktası olur. Anlatının odağının, sabit olmayan performans üzerine çekilmesi de hem anlatıdaki hem de okurun zihnindeki basmakalıp ikili zıtlıkların yerinden oynatılmasına yol açar ki bu durum da ortaya sabitlenebilecek bir anlamın çıkmamasına neden olur.

Ayrıca tekrarlana tekrarlana normlaşan cinsiyet ve cinsellik kalıplarının anlatıdaki bilinmezlik ve belirsizlik ile çarpışması ve çarpışmanın etkisiyle çatlaması, okuru anlatı karşısında da şüpheye düşürür. Zira tam da bu çatlağın üzerine kurulan anlatı bir yandan okuru tüm bildiklerini önüne döküp yeniden düşünmeye sevk ederken öte yandan ise anlatının kendisini de sorgulanmaya açık hale getirir. Çünkü anlatıcı/lar/ın her türlü belirsizliği, anlattıklarının güvenilirliğini sarsar. Anlatıcı/lar/ın kendini saklaması, kim olduğunu gizlemesi okuru şüpheye düşürür. Bu şüphe okurun anlatılanlar ile arasına mesafe koymasına yol açar. Başka bir ifade ile anlatıcının kendini saklayarak okurdan uzaklaştırması, okurun da anlatıcının anlattıklarından uzaklaşmasına sebep olur. Böylece anlatı düzleminde güvenilirliği sorgulayan, gerçek düzlemde ise cinsiyet ve cinsellik kalıplarını sorgulayan okur, her iki düzlemde de sürekli kuşkuya düşen bir ampirik olur.

Kimlikleri tam olarak belli olmayan bu anlatıcıların, aktardıkları olayların farklı zamanlarda geçmesi de, okurun ampirikliğini arttırır. Şöyle ki, bir zamanlar Sarıkum adlı bir beldede yaşayan ebeveynlerin ve onların çocuklarının yaşamlarından kesitler sunan bu anlatılar çizgisel bir zaman sıralamasında değillerdir. Her anlatıcı, farklı bir zaman diliminde geçen bir olayı anlatmıştır. Bu durum da, bir yandan anlatı örgüsündeki zamansal belirsizliği meydana getirir ve anlatılar arasındaki geçişlerde boşluklar oluşturur, diğer yandan ise anlatıcıların daha iyi saklanmasına olanak sağlar. Çünkü zamansal belirsizlik ve aktarılan olaylar arasındaki boşluklar, anlatıcı/lar/ın ayak izlerini silikleştirir. Kimin, ne zaman, neyi anlattığı, tahmin edilmesi zor bir hal alır. Örnekle açıklamak gerekirse, "Sarıkum'a Giriş", "Şarkısız Gecelerden ilki" ve "Beşinci Gün", "Doğum" öyküsünden sonra gelen ilk üç anlatıdır. "Sarıkum'a Giriş" başlıklı anlatı, çocukluğu Sarıkum'da geçen bir kişinin yıllar sonra Sarıkum'u ziyarete gelmesini

birincil ağızdan aktarır. Bu anlatıdan sonra gelen "Şarkısız Gecelerden İlki" başlıklı anlatıda, yine ben anlatıcı Sarıkum'da geçen çocukluk dönemine döner ve II. Dünya Savaşı'nın kasaba halkı üzerinde yarattığı kötümser etkiyi çocuk gözüyle aktarır. Dördüncü anlatı olan "Beşinci Gün" adlı anlatıda ise yine bir çocuk anlatıcının ağzından arkadaşlar arasında geçen bir olay anlatılır. Yalnız bu dört anlatı ele alındığında dahi görülür ki bunların arasında çizgisel bir zaman ilişkisi yoktur. Sadece anlatılardaki karakterlerin çocukluk döneminde mi yetişkinlik döneminde mi olduklarını göz önünde bulundurarak "Sarıkum'a Giriş" anlatısının diğerlerine göre daha ileri bir tarihte yaşandığı çıkartılabilir. Fakat her ikisi de çocukluk döneminde geçen "Şarkısız Gecelerden İlki" ve "Beşinci Gün" anlatıları arasında zamansal olarak öncelik-sonralık tayin etmek pek mümkün değildir. Ayrıca, üç anlatıdaki ben anlatıcılar, kimdir? "Şarkısız Gecelerden İlki"de ve "Beşinci Gün"de çocukluk anılarına yer veren anlatıcı yıllar sonra Sarıkum'a gelen kişi midir? Ya da üçü de farklı kimseler midir? Bu sorulara dair anlatılarda herhangi bir iz yoktur.

Söz konusu eksiklikler, belirsizlikler kitabın okunmasını zorlaştırır ve öyküler arası göndermeleri takip etmeyi çetrefilleştirir. Bu açıdan bakıldığında bahsi geçen boşluklar, kitabın en büyük açmazı gibi durmaktadır. Fakat içerik düzeyinde bastırılan eşcinselliğin ve makbul olmayan heteroseksüelliğin, yok sayılan cinsel yönelimlerin anlatıldığı göz önüne alındığında baskıcı ve yok sayıcı politikanın metnin biçimine de yansımış olduğu fark edilir. Yani kitabın okunmasının zorluğunun, anlatılanın sıkıntılı durumundan kaynaklanmış bir etkileşim olduğu görülür. Bu noktada *queer*in tanımsızlığı ile *queer* anlatıcıların kimliksizliği, *queer*in sınırlarının belirsizliği ile öyküler arası geçişin muğlaklığı, *queer*in esnekliği ile anlatı zamanlarının gevşekliği, anlatının içeriği ile biçiminin organik bir bütünlüğe kavuştuğunu gösterir.

Bunlarla birlikte, anlatıcıların üstü kapalı anlatımı, ima dolu ifadeleri de söz konusu organik bütünlüğün bir başka göstergesidir. Bilge Karasu kapalı, ima yüklü dil meselesini *Özel Günlük*'ünde şöyle izah eder:

> Bir erkeğin bir erkeğe bakması, bakmaktan hoşlanması, onlarla sevişmek istemesi, bütün yaşamını bu özek çevresinde kurmak istemesi, kurmuş olması ne demektir? Her şeyden, önce ayrı bir dil konuşması. Hem de "digince" diye özel bir dil kullanması anlamında değil. (...) Dünyayı kendilerine de, başkalarına da anlaşılır kılmak üzere konuştukları dili, sürekli olarak, bir başka dizgeye göre ayarlamak zorunda kalan insanlardır eşcinseller (2010: 78).

Karasu bu tarifi ile eşcinsellerin kendine has ayrı bir dilleri olduğunu söyler. Bu dilin ise mevcut hakim dilin deformasyonu sonucunda oluştuğunu iddia eder. Gösteren ile gösterilen arasındaki doğrusal ilişkinin kırılması ve/veya doğrusal olanın çatallaşarak aynı anda birden fazla gösterilene tekabül etmesiyle oluşur bu dil. Karasu bu dilin "[k]endini gizlemek için konuşulan ayrı bir dil"

olmadığını ve "konuşulan günlük dilin pek çok sözcüğü[nün], öylesine değişik duygu yükleri taşı"dığını öne sürer (1999: 78). Bu şekilde söz konusu dilin farklı anlam yükleriyle dolu oldukları için bir yandan alışılagelmiş göstergeyi ıskaladığını, diğer yandan ise o göstergeden çok daha fazlasını çağrıştırdığını iddia eder. *Troya'da Ölüm Vardı*'da kullanılan dil de Karasu'nun işaret ettiği deformatif dile benzer. Bu noktada örnek vermek gerekirse, "Oda Oda Dünya"daki anlatıcının kiliseden çıkan insanları gözlerken zihninden geçirdiklerine bakılabilir:

> Alevi elleriyle koruyorlar. Yalıburnu'nda da öyleydi. Ama hepsi tanıyordu bizi. Hepsi bizi gösterip gülüşüyordu. İçeridekilerin iki yüz tanesi de temiz, biz günahkârdık. Aleko'ya belki kızıyorlardı ama, haddini bildi, o yabancının yanında kaldı, kiliseyi kirletmedi, diyenlerde çıkmıştır sanırım... Bakıyor çıkanlara... Dalgın yüzü ışık içinde... Ama bundan sonrası, bölüm bölümdür onun için. Yabancı odalar tanıyacak. Birine ısınmadan, ötekine geçecek... Ürperip dikeliyor. İleride çocuğa bakıyor herhalde. Çocuk, sönmüş mumunu, babasınınkinden yakmak için yukarı kaldırıyor. Babası, herhangi birinden, o herhangi biri de mihraptan almıştır ateşini. Kolay, doğru... (Karasu, 2009: 39).

Anlatıcının bilinç akışı tekniğiyle sarf ettiği bu cümleler bir yandan anlatılanın tam olarak ne olduğunu açık etmezken diğer yandan ise çağrışımlar ile doludur. Şöyle ki anlatıcıyı ve Aleko'yu tanıyanlar kimlerdir, Yalıburnu'ndaki kilisedekiler mi yoksa bahçesinde bekledikleri kilisedekiler mi, yoksa hepsi mi, bilinmez. Ayrıca neden onlara bakıp gülüşürler, bunun da cevabı verilmez. Aleko ile anlatıcının günahı nedir, birlikte mi işlemişlerdir, yoksa ayrı ayrı günahlara mı girmişlerdir, bu da bilinmez. Bunun yanı sıra "İçeridekilerin iki yüz tanesi de temiz, bir biz günahkârdık," derken ironi mi vardır yoksa bir kabulleniş mi, bu da muallaktadır. Öyküde açık olan tek şey günahın baskı ve şiddet aracı olarak kullanılmasıdır. Bu durumda Aleko ve anlatıcı, artık ne günah işledilerse, kiliseden aforoz edilmiş, dışarıda tutularak cezalandırılmışlardır.

Suç, günah, kusur motifi *Troya'da Ölüm Vardı*'daki anlatılara yayılmıştır. Zira Dilaver Hanım, oğlu Müşfik'in erkeklerle ilişkisini "kusur" olarak görmüş; Rana Müşfik'i yuva yıkmakla suçlamış ve hatta Müşfik kendisini Suat'la ilişkisinden ötürü "suçlu" hissetmiştir. Söz konusu örneklerden yola çıkarak suç, kusur ve günahın heteronormatif sistemin kültürel taşıyıcıları olduğu görülür. Bu noktada, "günahkâr"ın ağzından aktarılan yukarıdaki cümleler bir yandan günahın ilanı gibi görünse de öte yandan nasıl günahlandıklarını açığa çıkararak baskı ve tahakküm mekanizmasının ifşası gibidir. Bu noktada, anlatıdaki giz de bastırılanı, tehdit ile sindirileni işaret eder. Karasu'nun, eşcinselliğin dilinin "korkuyla, yalnızlıkla, doymamışlıkla, başkaldırmayla yüklü" (1999: 78) olduğunu söylemesi ve "Değişik anlamlarla kullanılmıyor sözcükler. Ama duygu yükleri onları değişik anlamlar iletir hale getiriyor. Bu, 'gizdil' değil, iki katlı bir dil konuşur eşcinseller," (1999: 78) demesi de bu durumu desteklemektedir.

Bu açıdan imalardaki ve gizliliklerdeki anlam tabakalarına bakmak önemlidir. Çünkü heteronormativitenin baskısı ve ısrarlı şiddeti, eşcinselliğin ve makbul sayılmayan diğer cinsel yönelimlerin kapalı dolaplar içine itilmesine; arzuların hasıraltı edilmesine yol açar. Dolaptakilerin dışarı çıkması, örtülerin kalkması, ancak ve ancak korku ve duygularla örülü dilin çok-katmanlı anlam yapısına odaklanmakla sağlanır. Anlatılardaki sırlar, imalar ve boşluklar, hegemonik erkekliğin dile yasak koyduğu durumda *queer*in söz konusu yasalara karşı gelerek dilin çatlaklarından, anlamın katmanları arasından firar etme çabasını gösterir. Yani bu dil, ötekileştirilenin aynı zamanda dilsizleştirildiği hegemonik düzlemde, muktedirin dilinin deforme edilmesiyle yeniden üretilen bozuk, eksik ama bir o kadar da cesur, başkaldırıcı yapısökücü bir ifade şeklidir.

Nitekim anlatımdaki yapısökücü tavır öykülerdeki biçimsel denemeler ile örtüşmektedir. "Oda Oda Dünya" öyküsünden alınan yukarıdaki parça, söz konusu biçimsel denemelerden biridir. Aleko ile anlatıcı arasında geçen bu öyküde, anlatıcının zihnindekiler koyu renkle yazılırken sese dönüşenler ise daha açık renkle yazılır. Açık ve koyu kontrastı bir yandan öykünün içeriğindeki kilisedekiler ve kilisenin dışındakiler arasındaki hiyerarşi çağrıştırır. Bu noktada rengin dominantlığı ve çekinikliği ile toplumsal düzende baskın olan ve baskılanan arasındaki gerilim yinelenir gibidir. Ne var ki, koyulaştırılanların dile dökülemeyen, ancak zihinden geçebilen cümleler olması, buna karşılık örtük bir biçimde dahi olsa dile düşenlerin daha açık renkle yazılması, içerikteki zıtlığı tersine çevirir. Her ne kadar kilisenin dışındakiler marjinalleştirilse de, koyu renklerle öykünün marjinalin zihnine vurgu yapması söz konusu hegemonyanın aksine marjindekinin anlatının merkezine çekilmesine yol açar. Bununla birlikte kilisedekilerin öyküde hiç konuşmaması da, onların öykünün dışına itilmesine sebep olur. Böylelikle hegemonik olan, biçimsel deneme aracılığıyla altüst edilir.

Hegemonyanın altüst edilmesi "Acı Kök Yağmurun Tadında" öyküsünde ise bir anlatıcının yerine yedi anlatıcının devreye girmesi ile gerçekleşir. Dilaver Hanım, Müşfik, Rana, Sadun, Lerzan, Talha ve Gülay öyküdeki anlatıcılardır. Hangi cümlelerin kimin tarafından anlatıldığı başta isimlerin yazılması ile belirtilir. Böylece kıskançlıkla örülü ilişkiler, taraflardan birinin tercih edilmesiyle değil de, hem kıskananların hem de kıskanılanların ağzından anlatılmış olur. Bu durum öyküyü çok-sesli hale getirir. Nitekim kimsenin sesinin bir diğerininkini bastırmasına mahal verilmez ve seslerin eşdüzeyden duyulması sağlanmış olur. Her ne kadar kıskanan ile kıskanılan arasındaki gerilim, hiyerarşik bir konumlandırmayı içinde barındırsa da seslerin demokratik dağılımı biçimsel olarak hiyerarşiyi yerinden oynatır. Bu şekilde bir yandan kişiden kişiye haklının, doğrunun ne olduğu, yani öznelliği gözler önüne serilirken diğer yandan da evrensel bir haklılık, doğruluk olmadığı, zira onun dil aracılığıyla üretildiği ifşa edilir. Bu şekilde üretim sürecine dikkat çekilerek hegemonyanın işleyişi ortaya dökülür.

Öykülerde sıklıkla bilinç akışı tekniğin kullanılması ise, hegemonyanın işle-

yişine çomak sokmak gibidir. Zira bu teknik sayesinde, baskılar ve tehditlerden ötürü dile dökülemeyenlerin zihinlerdeki özgürce dolaşımını gün yüzüne çıkarır. Bilinç akışından dökülenler ile, hegemonyanın baskısı ve tahakkümü devre dışı bırakılır. Dilaver Hanım'ın "Nereden de Andım Şimdi" öyküsünde kendi kendine konuşması, bilinç akışının dışlananı, hasıraltı edileni ortaya çıkarmasına iyi bir örnektir. Dilaver Hanım senelerce herkesten, hatta kendinden bile sakladığı sırlarını, suçlarını bu anlatım tarzı ile âdeta kusar. Virgül ile art arda sıraladığı cümlelerini dizginlemez, zihnindekileri dörtnala dile gelir ve Dilaver Hanım yılların suskunluğunun acısını çıkarırcasına ağzına gelen her şeyi aktarır. Öykü boyunca nokta kullanılmaması da Dilaver Hanım'ın anlatımındaki kontrolsüzlüğe işaret eder. Zira nokta koymak demek, frenlemek demektir. Cümlenin içindeki kelimeler ile cümlenin dışındakileri ayırmak demektir. Bu noktada nokta koymak demek kelimeleri kapalı bir düzene sokmak demektir. Dilaver Hanım'ın zihnindekilerin noktasızlığı ise bu durumda, düzene karşı çıkmakla alakalıdır.

Örneklerini sıraladığım biçimsel denemeler, *Troya'da Ölüm Vardı*'daki her öyküde az ya da çok, ama muhakkak vardır. Ne var ki, biçimsel denemelerin hepsini burada anmak ve incelemek bu yazının sınırlarını aşar. Zira sırf öykülerdeki deneysel biçimler üzerine çalışmak bile başlı başına bir makaleyi ortaya çıkaracak niceliktedir. Bu sebeple söz konusu incelemeyi bir başka çalışmaya bırakarak *Troya'da Ölüm Vardı*'daki deneysel biçimlerin, dilsel boşlukların, belirsizliklerin ve gizemlerin muktedirin bütünlüklü, indirgemeci ve yönlendirici anlatısına meydan okuyan alternatif anlatımları doğurduğunu bir kez daha hatırlatmak yerinde olacaktır.

Bir metafor olarak *Bitiş*

Bitmek sözcüğü belki de, Bilge Karasu'nun anlatılarının belkemiğindeki çatlağa işaret edebilen en iyi sözcüktür. Bir yandan sona ermeyi, tükenmeyi, kaybolmayı ve ölmeyi imlerken öte yandan ise ortaya çıkmaya, baş göstermeye, bulunmaya ve dirilmeye tekabül eder. Bitmenin, ikili karşıtlıkları aynı gösterende buluşturması, varoluşa içkin olan paradoksal birlikteliğin dile bürünmüş biçimi olabileceğini akıllara getirir.

Bu noktada, bitmek sözcüğünün çelişkili anlam imkânı, *Troya'da Ölüm Vardı* kitabındaki öyküleri anlamak ve anlamlandırmak için kılavuz niteliğindedir. "Doğum" öyküsü ile başlayan kitabın esas olarak sunduğu ölümün dirime, dirimin ise ölüme açılan kapı olduğu fikri, bitmek sözcüğünün anahtar görevi görmesiyle açılmaktadır. Ölüm ve dirimin birbirlerini yok eden karşıtlıklarına rağmen doğumla gelen ölümler ve ölümle gelen doğumların iç içeliğini gösterir. Ayrıca, bitişin hem bulunmanın hem de kaybetmenin yeri olması, dirim-ölüm zıtlığı ile özdeşleştirilen cinsiyetli ve cinsel yönelimli olmak-cinsiyetten ve cinsellikten olmak zıtlığındaki cinsiyetlendirmenin başladığı noktada cinsiyetsizleşme-

nin de görünmesine zemin oluşturmaktadır. Bu minvalde, bitmek sözcüğü *Troya'da Ölüm Vardı*'daki öykülerin de ortak metaforu olarak ele alınabilir. Böylece söz konusu öykülerin, hegemonik erkekliğin bittiği/yittiği noktada biten/baş gösteren *queer*in, hegemonik dilin bittiği/tükendiği yerden biten/ortaya çıkan madunun deforme diliyle anlatılması olarak okunabileceğinin yolunu gösterir.

KAYNAKÇA

Abir, N. (2013) "Ölümün 'Kara'sularında" Doğan Yaşat. (haz.) *Bilge Karasu'yu Yaşatmak* içinde, Metis, İstanbul, 89-97.

Althusser, L. (2006) *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Alp Tümertekin, İthaki, İstanbul.

Altunpolat, R. (2013) "Saklananlar ve Gizlenenler: Türk Romanında LGBT Kimliklerin Yol İzlekleri", *Kaos GL*, http://www.kaosgl.com/sayfa.php?id=15415.

Bayrak, M. (2000) *Köy Enstitüleri ve Köy Romanı*, Özge, Ankara.

Butler, J. (2010) *Cinsiyet Belası Feminizm ve Kültürün Altüst Edilmesi*, çev. Başak Ertür, Metis, İstanbul: M.

Connell, R., Carrigan T.ve Lee J. (2002) "Toward a New Sociology of Masculinity" Rachel Adams ve David Savran (der.) *The Masculinity Studies Reader* içinde, Blackwell, Oxford, 99-118.

Corbett, K. (2001) "Faggot=Loser", *Studies in Gender and Sexuality*, 2(1): 3-28.

Çakırlar, C. ve Delice, S. haz. (2012) *Cinsellik Muamması Türkiye'de Queer Kültür ile Muhalefet*, Metis, İstanbul.

Çubuklu, Y. (2003) "Sabit Cinsel Kimliklerden Müphem Cinselliklere: Queer", *Virgül*, 65: 62-66.

Dirlikyapan, J. Ö. (2010) *Kabuğunu Kıran Hikaye: Türk Öykücülüğünde 1950 Kuşağı*, Metis, İstanbul.

Girard, R. (2013) *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat: Edebi Yapıda Ben ve Öteki*, çev. Arzu Etensel İldem, Metis, İstanbul.

Hızlan, D. (2006) "Bilge Karasu'yu Okuma Kılavuzu ya da Nakış Teşebbüslerim" *Saklı Su* içinde, YKY, İstanbul, 81-86.

İleri, C. (2007) *Yazının da Yırtılıverdiği Yer*, Metis, İstanbul.

Jagose, A. (2015) *Queer Teori Bir Giriş*, çev. Ali Toprak, NotaBene, İstanbul.

Kandiyoti, D. (1997) *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşüm*, çev. Aksu Bora, Ferhunde Özbay vd., Metis, İstanbul.

Karasu, B. (2009) *Troya'da Ölüm Vardı*, Metis, İstanbul.

Karasu, B. (1999) *Öteki Metinler*, Metis, İstanbul.

Kristeva, J. (2007) *Ruhun Yeni Hastalıklar*, çev. Nilgün Tutal, Ayrıntı, İstanbul.

Lancer, S. S. (2013) "Gender and Narrative", http://www.lhn.uni-hamburg.de/article/gender-and-narrative, erişim tarihi: 20 Kasım 2016.

Lancer, S. S. (2005) "Queering Narratology" Hoffman M. ve Murphy, P. D. (ed.) *Essentials of Theory of Fiction* içinde, Buke University, Durham ve Londra, 387-397.

Miller, N. K. (1981) "Emphasis Added: Plots and Plausibilities In Women's Fiction", *PMLA: Publication of the Modern Language Asociation of America 96* içinde, 36-48.

Millet, K. (1973) *Cinsel Politika*, çev. Seçkin Selvi, Payel, İstanbul.

Özbay, C. (2012) "Türkiye'de Hegemonik Erkekliği Aramak", *Doğu-Batı, 63*: 186-204.

Sancar, S. (2009) *İmkânsız Erkeklik: Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*, Metis, İstanbul.

Saraçgil, A. (2005) *Bukalemun Erkek*, İletişim, İstanbul.

Sholwalter, E. (1997) *A Literature Their Own: British Women Novelists from Bronte to Lessing*, Princeton UP, Princeton.

Stevens, H. haz. (2011) *Gey ve Lezbiyen Yazını*, çev. Kıvanç Tanrıyar, Sel, İstanbul.

Türk, H. B. (2015) "'Şiddete Meyyalim Vallahi Dertten': Hegemonik Erkeklik ve Şiddet" Yarar, B. (der.) *Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri* içinde, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.

Adadaki adamlar: *Körburun* romanında çatışan erkeklik temsilleri

*Egem Atik**

Özet: Hikmet Hükümenoğlu'nun *Körburun* romanı, Körburun adlı hayalî bir Prens Adası'nın 1960-1990 dönemi Türkiye tarihiyle iç içe geçen hikâyesini, üç kuşak üzerinden anlatır. Bu makale, Türkiye'nin darbelerle çalkalandığı bu dönemde, farklı erkeklik kimlikleri arasındaki çatışmalı ilişkiyi romandaki dört erkek karakteri inceleyerek ele alır. Roman karakterleri üzerine yapılan bu inceleme, eril tahakkümün kadınlar ve "öteki" erkeklikler üzerinden yükselişini, bu eril otoritenin her an kaybedilme riskini taşımasının kimlik inşasında sorunlara yol açtığını ve imkânsızlık halini alan ideal erkeklik modeline erişme mücadelesinin bir krize dönüştüğünü ortaya koyar.

Anahtar sözcükler: Erkeklikler, hegemonik erkeklik, erkeklik krizi, askerî darbeler, militarizm, ulus-devlet inşası.

Giriş

Hikmet Hükümenoğlu 2016'da yayımlanan *Körburun* romanında, hayalî bir Prens Adası'nın Türkiye tarihiyle iç içe geçen hikâyesini anlatır. Büyükada'nın ilerisine konumlandırılan Körburun Adası, vapurun bile günde yalnızca iki kez uğradığı, dalgalı sahilleri nedeniyle ulaşımı son derece zor olan, bu yüzden de turistlerin neredeyse hiç ziyaret etmediği bir yerleşim yeri olarak çizilir. Bütün bu özellikleriyle İstanbul'un yanı başında ama bir o kadar da uzağında olan bu adanın romanı, 1960'lardan 1990'lara kadar geçen dönemde yaşayan üç kuşağın hayatından kesitler sunar. Hükümenoğlu, Türkiye'nin darbelerle çalkalandığı, toplumsal dönüşümlerin birbiri ardına geldiği bu dönemi, ülkenin mikrokozmosu olarak kurguladığı Körburun Adası üzerinden kurmaca düzeyine taşır. Özellikle darbe gibi otoriterliğin yükselişe geçtiği dönemleri ve bu dönem-

(*) Özyeğin Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi öğretim görevlisi. Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü doktora öğrencisi.

lerde iyice görünür hale gelen iktidar mekanizmalarını düşünürken, aklımıza ilk olarak devlet-vatandaş, asker-sivil, sağcı-solcu arasındaki çatışmalı ilişkiler geliyor. Ben bu yazıda, bütün bu çatışmaların da derininde yatan erkeklik sorununun, *Körburun* romanında temsil edilişi üzerinde duruyorum. Erkekliği inşa edilen, hiçbir zaman tamamlanmayan, bu nedenle de dönüşüme açık, hem toplumsal dinamiklerin etkisiyle şekillenen hem de bu dinamiklere yön veren bir cinsiyet kategorisi olarak ele alıyor; bu cinsiyet kategorisinde Türkiye'nin sosyo-politik koşullarıyla iç içe geçen değişimin izlerini, *Körburun*'daki eril kimliklerin inşasında bulmaya çalışıyorum. Bunu yaparken dört karaktere odaklanıyorum: İlk bölümde adanın birinci kuşağından Dimitri Paşa ile ikinci kuşağından Hayri arasındaki ilişkiyi, ikinci bölümde ise üçüncü kuşaktan iki karakteri, Hayri'nin oğlu Murat ile en yakın arkadaşı Ferit'i inceliyorum. Bu incelemeyle, *Körburun* romanındaki çoğul erkeklik kimlikleri arasındaki çatışmalı ilişkiyi göstererek eril tahakkümün yalnızca kadınların değil, "öteki" erkekliklerin de üzerinden yükseldiğini, ancak burada kurulan iktidarın son derece akışkan olduğunu, her an kaybedilme riski taşıyan bu otoriteyi elinde tutan ve tutamayan erkek karakterler için kimlik inşasının ve insan ilişkilerinin yer yer krizler doğuran bir süreç halini aldığını iddia ediyorum.

Dimitri Paşa ve Hayri

Dimitri Paşa ve Hayri, hikâyeye 1960'ta, 27 Mayıs darbesinden kısa bir süre önce girer. İkisi de Körburun Adası'nın yerlisidir, fakat birbirlerinden çok farklı iki hayat sürmektedirler. Romanın başında 18-19 yaşındaki halini gördüğümüz Hayri'nin o daha doğmadan babası ölmüştür, kafasının içinde sesler duyan ve sürekli bu hayalî seslerle konuşan annesi ise adada "Deli Neriman" olarak tanınır. Annesiyle birlikte dayısı ve yengesinin iki göz evinde, yer yatağında yatıp kalkarak yaşayan Hayri, ada esnafına mal dağıtımı yapan dayısının yanında getir götür işleri yapar. İstanbul'da kendi yaşıtı olan varlıklı çocuklar otomobillere binerken külüstür bir bisikletle idare etmek, dayısı ve yengesinin yanında bir sığıntı gibi yaşamak, aklı bir gidip bir gelen annesiyle uğraşmak, kıtı kıtına geçinmek Hayri için büyük sıkıntı kaynağıdır. Dayısının "eğer adam olmak istiyorsan kafanı kullanacaksın ve köpek gibi çalışacaksın" (Hükümenoğlu, 2016: 65) nasihati Hayri için kulak asılacak bir öğüt değildir, çünkü ona göre dayısı çok çalışsa da otorite sahibi bir konuma gelememiştir. Hayri için önemli olan, mevki sahibi olmaktır; bunu için yapılması gereken de tuttuğunu koparmak, "mevki sahibi insanlardan faydalanmak"tır (65). Bu nedenle Hayri, Dimitri Paşa'yla yollarının kesişmesini, toplumsal statü merdivenini tırmanabilmek için önemli bir imkân olarak görür.

Dimitri Paşa, Körburun Adası'ndaki tek konağın sahibidir, adanın çarşısındaki esnafın çoğu da onun kiracısıdır. Yani adanın büyük bir kısmı bu Rum paşa-

ya aittir ve Körburun'un tek zengini de odur. Adadaki diğer insanlarla neredeyse hiç iletişimi olmayan, konağında zaman zaman verdiği davetlerde yalnızca İstanbul'un üst tabakasından arkadaşlarını ağırlayan Dimitri Paşa ile Hayri ilk kez 1960'ta karşılaşırlar. Konağın mutfağına erzak taşıdığı bir gün Hayri, adadaki kimsenin içini görmediği bu kocaman mekâna dair merakına yenilir ve ilk defa mutfak ve kilerin dışına adımını atarak üst kata yönelir. Karşılaştığı görkemli manzara karşısında ağzı açık kalan Hayri, daha önce sadece uzaktan gördüğü Dimitri Paşa ile burada yüz yüze gelir. Bu iki karakter arasındaki erkeklik çatışması da ilk olarak bu karşılaşmada ortaya çıkar. Adanın en güçlü adamı olarak görülen Dimitri Paşa, Körburun mikrokozmosu içinde hegemonik erkekliğe en çok yaklaşan karakterdir. Hegemonik erkeklik, erkeklik çalışmaları dendiğinde akla ilk gelen isimlerden Raewyn Connell'ın dolaşıma soktuğu, eril iktidarın kuruluşunu anlamlandırmak için kilit rol oynayan bir kavramdır. "Türkiye'de Hegemonik Erkekliği Aramak" makalesinde bu kavramı yerel odakta inceleyen Cenk Özbay, her toplumda "birbirinden farklılık gösteren, rekabet eden, birbiri ile çelişen" erkeklik modelleri olduğunu, bu çoğul erkekliklerin de "hiyerarşik bir cinsiyet mimarisi" yarattığını belirtir (2013: 186). Bu hiyerarşinin en tepesine, erkekliğin en makbul görülen, en "doğru" ve en "normal" biçimi olarak hegemonik erkeklik yerleşmiştir. En makbul olan erkekliğin nitelikleri zamana, mekâna ve toplumsal koşullara göre değişiklik gösterir; değişmeyen ise bu konuma yaklaştıkça, uzaktakilerin, yani "doğru olmayan" erkekliklerin ve elbette kadınların üzerinde tahakküm kurma gücünün elde edilmesidir. Özbay hegemonik erkekliği "bir özellikler bütünü, bir çerçeve" olarak tanımlar: Bu çerçeve iktidar ile ilintilenerek "erkekleri o idealle özdeşleşmeye çağırır" (197). İyi bir aileden gelen, iyi bir eğitim almış, adada saygın bir yer edinmiş, entelektüel seviyesi yüksek, varlıklı bir adam olan Dimitri Paşa ile onun gibi bir aileye, eğitime, maddi imkâna sahip olamayan; yarım akıllı annesi, dayısının yanındaki sığıntılığı, üç kuruş kazandıran işi ve külüstür bisikleti yüzünden kendini yiyip bitiren Hayri arasındaki ilişki, bu bağlamda değerlendirilebilir.

1960 yılında, 18-19 yaşındayken cinsiyet hiyerarşisinin aşağılarında yer alan; ancak, hayattaki tek arzusu bu hiyerarşinin zirvesine tırmanmak olan Hayri'nin karşısına, onun arzu ettiklerinin çoğuna sahip olan Dimitri Paşa çıkınca çatışma başlar. Hegemonik erkeklik ve şiddet üzerine yazan Bahadır Türk, dışsal hegemonya ile erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünün, içsel hegemonyaylaysa bir grup erkeğin diğer erkekler üzerindeki hakimiyetinin sağlandığının, üstelik bu hakimiyetin sadece zor ve şiddetle kurulmadığının altını çizer (2015). Dimitri Paşa da daha ilk karşılaştıkları andan itibaren bilgisiyle, servetiyle, toplumsal statüsüyle elinde tuttuğu eril tahakkümü, Hayri'yi alttan alta küçümseyerek dayatır. Hayri Dimitri Paşa'nın salonuna girince hayatında ilk defa gerçek bir piyano ve ev asansörü görmüş; parlak mermer döşemeler, heykeller, "saymaya kalksa akşama kadar sürecek" tablolar, gümüşler, kristaller karşısında bü-

yülenmiştir. Bunu gören Dimitri Paşa, heykelleri soran Hayri'ye bunların anlamı ve tarihi hakkında bilgi verip "İki bin sene evvelden kalma bunlar, Helenistik dönem derler, bilmiyorum size mektepte öğretiyorlar mı?" diyerek, "Kim bilir kaç para eder bunlar?" diye sorduğundaysa "İkimizin de aklının alamayacağı kadar çok... Büyük babam almış," cevabını vererek kendisinin ne kadar kültürlü, varlıklı ve soylu olduğunu vurgular ve karşı karşıya durmalarına rağmen Hayri ile arasındaki mesafenin ne kadar açık olduğunu ona hatırlatır (Hükümenoğlu, 2016: 61-62). Serpil Sancar'ın *Erkeklik: İmkânsız İktidar* başlıklı çalışmasında vurguladığı gibi eril tahakküm ilişkileri ile sınıfsal tahakküm ilişkileri arasında güçlü bir bağ vardır (2011: 43). Dimitri Paşa her cümlesiyle sınıfsal olarak Hayri'den ne kadar üstün olduğunu tasdik ederken, bir yandan da ne kadar "erkek" olduğunu gözler önüne sermektedir. En değerli varlığı olarak tanımladığı Marcus Aurelius'a ait elyazmalarını Hayri'ye göstermek için beyaz ipekli eldivenlerini büyük bir titizlikle eline geçirdiğinde bile, bu onu efemineleştiren değil; bilgisini, kültürünü ve servetini işaret ederek onu güçlendiren bir unsur halini alır. Paşanın her hareketinden sızan küçümsemeyi Hayri de sezer: "Hayri'nin huzursuzluğu bir kat daha arttı. Adam dalga geçmese de belli ki Hayri'nin tam olarak kavrayamadığı bir biçimde küçümsüyordu onu. Gel gör ki gitmeye yeltenmedi; aksine Rum paşa onu kovacak diye ödü koptu" (Hükümenoğlu, 2016: 63). Hayri alttan alta da olsa tahakküm altına alındığını; karşısındakinin kovacak, kendisinin ise kovulacak pozisyonda bulunduğunu anlar. Bu pozisyonu değiştirmenin yolunu, Dimitri Paşa ile temsil edilen hegemonik erkeklik konumuna mümkün olduğunca yaklaşmakta, kendisini bu konumdan uzak tutan niteliklerden kurtulmakta, bunun için de "mühim bir adam" dediği Dimitri Paşa'nın gözüne girmekte bulur. "Ezik ve güçsüz olmadığını ispat e[tmek]", erkekliğini kanıtlamak isteyen Hayri, paşanın önerdiği iş teklifini kabul eder, vereceği davette misafirlerinin valizlerinin taşıma ve yemekte servise yardım etme görevini üstlenir. Ancak işler Hayri'nin umduğu gibi gitmez. Davet sırasında konuklardan bir kadın Hayri'ye yakınlık gösterir, tuvalete gitmek için ondan yardım isteyip Hayri'yi konağın boş odalarından birine sokar. Odada başını Hayri'nin omzuna yaslayıp davettekilerin sıkıcılığından dert yanarken ev sahibi ve diğer misafirler birden odaya girince kadın, Hayri ona sarkıntılık etmiş gibi "Alın şunu üzerimden, yalvarırım kurtarın beni!" diye bağırmaya başlar (77). Hayri'ye yöneltilen taciz suçlaması, iki karakter arasındaki erkeklik çatışmasını yeni bir boyuta taşır: Kadının namusunu korumaktan sorumlu olan erkek, kendi evindeki kadınlara göz diken ırz düşmanını cezalandırmak, erkekliğini "icra etmek" zorundadır. Bu durum kadının onurunu korumakla ilgili gibi gözükse de esas mesele erkeğin kendi onurunu korumasıdır; "zayıf veya efemine olmadığını" kanıtlamak isteyen erkeğin, özellikle bir izleyici kalabalığı önünde fiziksel şiddete başvurması da bu erkeklik onurunu muhafaza etme refleksinden kaynaklanır (Türk, 2015: 92). İlk andan itibaren sınıfsal ve kültürel üstünlü-

güyle ince ince Hayri'yi aşağılayarak eril hegemonyasını kuran Dimitri Paşa, bu kez fiziksel şiddete başvurmaktan çekinmez, ona okkalı bir tokat atar ve "Defol evimden ahlaksız velet! Defol sapık! Bir daha yüzünü görmek istemiyorum" diye hakaretlerle onu kovalar (Hükümenoğlu, 2016: 77).

Hayri kendi erkekliğini, Dimitri Paşa'nın evinde yaşadığı bu aşağılayıcı deneyim üzerinden inşa edecektir. Hegemonik erkekliğe yaklaşma yolunda paşanın yardımını alamayacağını gören Hayri, bu kez onu karşısına alarak, bir düşman olarak kurgulayarak kendi eril tahakkümünü besleyecektir. Hayri kendini hegemonik erkeklikten uzaklaştıran nitelikleri bir bir eleme çabası içinde, ilk olarak iyi bir aileden gelen varlıklı bir eş bulur; böylece hem evli bir erkek olarak toplumsal statüsünü yükseltme fırsatını yakalar, hem de eşinin ailesinin sermayesi sayesinde ekonomik sıkıntıdan kurtulmayı hedefler. 27 Mayıs darbesinden kısa bir süre sonra, babası bir tuğla fabrikasının sahibi olan Fransız lisesi mezunu Meral ile evlenir ve İstanbul'a taşınır. Fakat darbe, Meral'in babası Osman Bey'in işlerinin bozulmasına sebep olur. Demokrat Parti'ye yakınlığı sayesinde bankalardan kolaylıkla kredi alabilen, böylece şirketi ayakta tutabilen Osman Bey, darbe olunca bu kez yönetimin istemediği adam haline gelir, bankalar borçları ödemesi için yakasına yapışınca iflas kapıya dayanır. Kendisine bir servet sunarak iktidar anahtarını veremeyecek olan kayınpederinden uzaklaşan Hayri, 1963'te eşiyle birlikte Körburun'a geri döner. Bu dönüşteki planı, Dimitri Paşa'yı bulunduğu ayrıcalıklı konumdan düşürmek ve yerine kendisi geçmektir. Bu planı gerçekleştirmek için darbe sonrası politik koşulları kendi lehine kullanacaktır.

Hayri'nin siyasete ilgisi bu sırada başlar. 27 Mayıs'ın ardından 1961'de yapılan ilk genel seçimlerde küçük bir oy farkıyla CHP'nin ardından ikinci gelerek koalisyona ortak olan, 1963 yerel seçimlerinde ise net bir zafer kazanan Adalet Partisi'nin politik ajandası, Hayri'nin aradığı zemini sağlar. Adalet Partisi, Cumhuriyet kadrolarının seçkinciliğinin karşısında halkın tepkisini sahiplenirken köyü ve kasabayı yanına almış, bunun yanında liberal bir ekonomi politikasını benimsemiştir (Zürcher, 2009; Aydın ve Taşkın, 2015). Hayri'nin, "Bu defa züppelerin kafasını kesecekler, göreceksiniz... Zannediyorlar ki kendileri ceplerini doldurup köşeyi dönerken gariban vatandaş bunların kulu kölesi olacak... Yok kardeşim öyle yağma," (Hükümenoğlu, 2016: 162) diyerek Adalet Partisi'nin savunduğu politikayı övmesi, aslında bu söylemi benimseyerek Dimitri Paşa'nın ayağını kaydırabilecek olmasından kaynaklanmaktadır. Hayri, yanına birkaç yandaşını alarak ada halkını Dimitri Paşa'ya karşı doldurusa getirmeye, "bütün ada halkının sırtından para kazanıp havuzlu konağında yan gelip yatan" (198) bu elitin karşısında İstanbul'un bir kasabası haline gelmiş Körburun halkını örgütlemeye başlar. Hayri siyasetle ilgilenme, siyasi iktidarın yakınında durma aracılığıyla bir yandan Dimitri Paşa'yı gözden düşürme imkânını yaratırken diğer yandan kendi eril iktidarını güçlendirmenin adımlarını atmaktadır.

Körburunluları Dimitri Paşa'ya karşı kitlesel olarak ayaklandırmanın esas te-

meli ise etnik ayrımcılığa dayandırılır. Hegemonik erkeklik son derece geniş bir çerçeveye sahip olduğu; birbirine uzak, hatta birbiriyle uyumsuz çok sayıda niteliği kendi bünyesinde barındırdığı için aslında tek bir erkeğin bu niteliklerin tümünü birden taşıması pek mümkün olmamaktadır. Dimitri Paşa yüceltilen eril değerlerden toplumsal saygınlık, yüksek gelir ve eğitim seviyesi gibi birçok özelliğe sahip olan ve hegemonik erkek olmaya çok yaklaşan bir karakter olmasına rağmen, içinde yaşadığı toplumdaki statüsünü zayıflatan çok önemli bir niteliği de taşımaktadır: Rum kimliği. Osmanlı İmparatorluğu gibi birden çok etnik topluluğun bir arada yaşadığı toplumlarda, ulus-devlete geçiş sürecinde, egemen etnik gruba üstünlük tanınırken diğerlerinin ötekileştirilmesi, üzerinde sıklıkla durulmuş bir meseledir.[1] Dimitri Paşa'ya yönelik tepki, dönemin tarihsel koşulları tarafından tetiklendiği için, bu ötekileştirmenin adım adım nasıl ilerletildiği de romanda hatırlatılmaktadır. Hayri'yle birlikte halkı paşaya karşı örgütlemek için çalışan adamlar, adalılara "Kurtuluş Savaşı'nda Yunan'ı denize dökmüş bir milletin evlatları" olduklarını söyleyerek Rumlara yönelik düşmanlığı şişirir, 6-7 Eylül 1955'te azınlıklara yönelik yağma, linç ve şiddet olaylarını "bir şerefsizliğin karşısında halkımız tepkisini göstermekte haksız değildi" diyerek aklar ve son olarak Kıbrıs meselesini gündeme getirir (181, 187). 1963 ve 1964 yıllarında Kıbrıslı Rumlar ve Türkler arasında yaşanan gerilimler ciddi bir bunalım haline gelmiş, işler Türkiye'de yaşayan Rumların Yunanistan'ın doğal bir uzantısı olarak görülmelerine, bu nedenle nefret söylemine ve şiddet eylemlerine maruz kalmalarına, sonuçta da 1964'te Yunan uyruklu Rumların vizelerinin yenilenmeyerek sınırdışı edilmelerine kadar varmıştır (Akkaya, 2014). Romanda bu gergin ortamdan beslenen Hayri ve arkadaşları, Dimitri Paşa'yı Rum olduğu için vatan haini ilan ederler ve "Yüce Milletimizin Uyanışı: Birlik ve beraberlik için omuz omuza" adıyla bir toplantı düzenlerler. Bu toplantıya hazırlık aşamasında ve toplantı sırasında Dimitri Paşa'nın Yunan casusu olduğuna, Körburun'daki Türk vatandaşlardan topladığı kira paralarını Kıbrıs'taki Türklerin zulmü için Yunan devletine gönderdiğine, bu ırkın "fırsat buldukça her türlü canavarlığı" yaptığına dair söylentiler çıkararak; adanın vatansever yurttaşlarını uyanıp "bu rezilliğe kör kalmamaya", üzerlerine düşen "yurttaşlık mesuliyetini yerine getirmeye" davet ederler (Hükümenoğlu, 2016: 180, 184, 212.)

Dimitri Paşa'nın ötekileştirilmesinde iki unsur dikkati çeker. Birincisi, halkı bu "vatan haini" karşısında örgütlenmeye davet eden erkekler, vatan savunusunu ve yurdun düşmanlardan temizlenmesini kendi görevleri olarak görmekte, ulusun bütünlüğünü bozan düşmanları ise anavatanın ırzına geçen tecavüzcüler gibi kodlamaktadırlar. "Uyanın" diye seslendikleri diğer erkeklerin de so-

1 Mehmet Cem Ulugöl, "Osmanlı ve Türkiye'de Vatandaşlık Kavramı, Azınlıklar Üzerinde Etkisi ve Uygulamaları" başlıklı tez çalışmasında, çok-uluslu Osmanlı'nın dağılması ve modern Türkiye'nin kurulmasıyla homojen bir ulus yaratma çabasına girildiğine, bu çabaların azınlık karşıtı uygulamalar ile Rumlar, Ermeniler, Kürtler gibi grupların hedef alınmasını içerdiğine değinmektedir (2009: 4).

rumluluk alıp ulusu kurtaracak kahraman askerler olarak görev yapmalarını beklemektedirler. Üstelik bütün bunlar, askerî darbenin üzerinden ancak birkaç yıl geçmişken yaşanmaktadır. Erkeklik ve milliyetçilik arasındaki bağ da işte bu noktada kristalize olur. *Erkek Millet Asker Millet* kitabında Nurseli Yeşim Sünbüloğlu'nun değindiği gibi ulus-devlet ve ona bağlantılı olarak gelişen milliyetçilik ve militarizm ideolojileri, modern erkekliğin oluşumuyla iç içe geçmektedir (2013). Ulusun varlığını sürdürebilmesinin nihai garantisi erkek nüfusun militarize edilmesiyle sağlanmış, "ulusal azınlıklar ve kadınlar başından itibaren ulusun kamusal aygıtından dışlanmış, ... uluslaşma süreçlerinin tetiklediği milliyetçilik hareketlerinin etkisiyle kışkırtılan militer erkeklik biçimleri yeni eril şiddet tarzlarını" geliştirmiştir (Sancar, 2013: 47-50). Romanda Kıbrıs kozunu oynanarak halkı Dimitri Paşa'yı linç etmeleri konusunda dolduruşa getiren ekibin, yani Hayri ve arkadaşlarının tamamı erkektir. Bu erkekler planlarını Hayri'nin evinde kurulan sofranın başında hazırlarken, Hayri'nin annesi Neriman ve karısı Meral'den oradan uzaklaşmaları beklenir, özellikle Hayri ciddi memleket meselelerinin kadınların yanında konuşulmasını istemez. Meral inat ederek kendisine ve Neriman Hanım'a bu erkeklerin yanında yer açtığında ise bu iki kadın, masadaki erkeklerin adadaki gayrimüslimlere yönelik olarak ürettikleri nefret söylemine ısrarla itiraz ederler. Burada kadınların eril şiddete hayır demesi dikkat çekicidir: Neriman "Biz neysek onlar da aynıdır, biz hep öyle bildik," diyerek; Meral de 6-7 Eylül olaylarının "vatan sevgisiyle izah edilebilir bir tarafı" olmadığını, bunun "millet olarak utanmamız geren bir hadise" olduğunu hatırlatarak Hayri ve arkadaşlarının planladığı linç girişimine karşı direnç gösterir (Hükümenoğlu, 2016: 180-181). Ancak iki kadının gösterdiği direnç, erkekleri militarist ideolojiyle besledikleri eylemlerinden vazgeçirmeye yetmez.

Dimitri Paşa'yı vatan haini ilan ederek hedef gösteren Hayri ve arkadaşları gibi, yurdu düşmanlara karşı savunma davetine uyan adalıların da neredeyse tamamı erkeklerden oluşur. "Vatan aşkının kabardığını", "tüm adalelerine yeniden kuvvet pompalandığını", "yeniden nefes almaya başladıklarını" hissederek Dimitri Paşa'yı linç etmek için konağın kapısına dayanan bu vatandaşlar içeri zorla girecek, ortalığı yakıp yıkacak ve paşanın kaçtığını görünce "kaçtığına göre demek ki gerçekten suçluydu" sonucuna kolaylıkla ulaşacaktır (202, 236). Sünbüloğlu, vatan savunusu çağrısına uyan erkekleri açıklamak için, Joane Nagel'in kullandığı siren metaforundan bahseder. Bu metafor, politik kriz anlarında gündeme getirilen "vatan sevgisi" meselesinin, neredeyse hiçbir erkeğin reddedemeyeceği sirenvari bir çağrıyı anımsattığını açıklamak için kullanılır (akt. Sünbüloğlu, 2013). Romanda Hayri ve ekibi tarafından, Kıbrıs sorunu gibi vatanın tehdit altında olduğuna inandıracak gerekçelerin ortaya sürülmesi; erkeklerin görev başına çağrılmasını ve erkeklik, militarizm ve milliyetçiliğin iyice iç içe geçmesini garantilemektedir. Adalılardan birisi çıkıp "Rumlar bizim komşumuzdur, çocukken birlikte oynadık, sofralarına oturup yemek yedik," diyerek

Dimitri Paşa'nın linçine ve Rumların düşman ilan edilmesine karşı çıktığında, Hayri ve yandaşları, dünkü komşuların "Yarın öbür gün kendi menfaatini korumak için seni karşısına almayacak mı? Sen de kendi soyundan olanı korumak için onun karşısında durmayacak mısın?" diyerek onu susturur (Hükümenoğlu, 2016: 205). Böylece dinleyen diğer yurttaşlar, ulus-devletin bir "erkek kardeşler birliği olduğuna" (Şenol Cantek, 2015: 165), bu birliğe dahil olamayacak "ötekilerin" düşman olarak ayrıştırılması gerektiğine ikna olur.

Hayri ve arkadaşlarından gelen milli uyanış çağrısına uyan tek kadın, eczacı Semiha Hanım'dır. 27 Mayıs döneminde eczanesinin önüne Türk bayrağı asan, 12 Eylül darbesinin ardından vitrin camını Kenan Evren posteriyle süsleyen, 90'lara gelindiğinde torununun öğretmenini Atatürk şiirleri yarışması düzenlemediği için müdüre şikâyet eden bu karakter, Judith "Jack" Halberstam'in tanımladığı "dişi erkeklik" kategorisine yerleştirilebilir (2002). Dişi erkeklik kavramıyla Halberstam erkekliğin yalnızca erkekler tarafından icra edilmediğini hatırlatırken, Serpil Sancar da romanda Semiha Hanım'la temsil edilen pozisyonu şöyle açıklar: "Bazı kadınlar, gücü elinde tutan erkeklerle işbirliği yaparak, eril iktidardan pay alabilir ve çıkarlarını diğer ezilen kadınlardan farklılaştırarak egemen erkek çıkarlarıyla eklemlenmiş ilişkiler kurabilirler" (2011: 17-18). Eril şiddete tepki gösteren Neriman ve Meral'in aksine Semiha Hanım, Dimitri Paşa'ya karşı örgütlenmede ön sıralarda yer alan, eril iktidarın savunucusu pozisyonunda duran, bu açıdan "erkekleşmiş" bir kadın olarak çizilir.

Dimitri Paşa'nın ötekileştirilmesinde dikkati çeken ikinci unsur, onun "kanı bozuk bir Rum" olduğunun hatırlatılmasıyla eşzamanlı olarak onu cinsel normun dışına itecek söylentilerin çıkarılmasıdır. Rum paşaya yönelik linç kampanyasının hazırlıkları sürerken bir yandan kulaktan kulağa onun "konakta fuhuş âlemleri düzenlediği", "ağza alınmayacak rezillikler yaptığı" davetler için garson olarak tuttuğu yakışıklı oğlanlara sarkıntılık ettiği aktarılır (Hükümenoğlu, 2016: 186, 201-202, 216). Bunun temel sebebi, hem erkeklik inşasında hem de milliyetçi ideolojilerde heteroseksüelliğin merkezî konumudur. Erkeklik hegemonyasının meşruiyetini koruması için, kendisini üreten devlet, ulusal ordu ve heteroseksüel aile gibi kurumların ayakta kalması gerekir. Homoseksüellik bu kurumların ve dolayısıyla eril tahakkümün bekası için öteki olarak inşa edilmelidir. Ayrıca Cenk Özbay'ın "Neoliberal Erkekliğin Sosyolojisine Doğru" başlıklı yazısında altını çizdiği gibi, milliyetçi ideolojiler ve ulus-devletler homoseksüelliğe "erkek vatandaşları birbirine ve vatana bağlayan cinsellikten uzak, masumane kardeşliği" istikrarsızlaştırdığı için karşı çıkarlar (2011: 194-195). Dimitri Paşa'nın eşcinsel eğilimlerine dair çıkan dedikodular, onun vatanı savunan erkek kardeşler birliğinin karşısında durduğunu tasdikleyen, hegemonik erkeklik konumunu sarsmaya yarayan ve onu "sapkın" bir erkek olarak zelilleştiren bir araç olarak kullanılır.

Dimitri Paşa ve Hayri arasındaki erkeklik çatışması, başlangıçta paşanın ekonomik, sosyal ve kültürel açıdan kendisini üstün kılan nitelikler üzerinde yüksel-

mesi, eril tahakkümü kullanarak Hayri'yi erkeklik krizine sürüklemesi ve onu bir ırz düşmanı olarak kodlayarak kendini namus bekçisi erkek olarak inşa etmesi ile şekillenir. 1960'ta koruması gereken kadın namusuna el uzatmakla itham edilen; parasızlığı, cahilliği ve statü eksikliği yüzüne çarpılan, böylece erkekliği zedelenen Hayri, iktidarının kayıp gitmekte olduğunu görerek erkeklik krizine girdikten birkaç yıl sonra bu krizden, kendisini iktidarsızlaştıran Dimitri Paşa'nın üzerine basıp yükselerek çıkar. Paşayı hegemonik erkeklik konumundan aşağıya çekmek çok zor olmamıştır, çünkü Serpil Sancar'ın "imkânsız" olarak tanımladığı bu iktidar konumu ancak kendi boşluklarını, çelişkilerini ve tuzaklarını kurarak var olabilir. Dönemin sosyo-politik koşulları etnik ayrımcılığı, militarizmi, heteronormativiteyi besledikçe Dimitri Paşa'nın Yunan casusluğu, vatan hainliği ve eşcinsellik sıfatları yapıştırılarak iktidarsızlaştırılması, Hayri'nin ada erkeklerini yanına almasıyla kısa sürede gerçekleştirilebilmiştir. Dimitri Paşa evini basan adalılar tarafından linç edilmekten, son anda yardımına koşup konaktan kaçmasını sağlayan Rum balıkçı Niko sayesinde, ucu ucuna kurtulur. Ancak Niko adalılar tarafından çevrelenmiş konağa ulaştığında Dimitri Paşa başka birine dönüşmüştür bile. Niko "arada bir iskele civarında rastladığı iki dirhem bir çekirdek beyefendiyle şu yerdeki kemik yığını aynı kişi olamazdı" tespitiyle, âdeta kendini hegemonik erkekliğe yaklaştıran bütün nitelikleri koparılmış bu adamın iktidarını tamamen yitirdiğini dile getirmektedir (Hükümenoğlu, 2016: 229-230). Linç girişiminin travması ile korkudan hiçbir yere kımıldayamaz hale gelen, gözlerini yumup tek söz etmeden öldürülmeyi bekleyen paşayı konaktan dışarı çıkarmaya çalışırken, ona hitaben sürekli "afediko"[2] kelimesini tekrarlayan Niko, sanki paşaya sahip olduğu iktidarı, "erkekliğini" hatırlatmaya çalışmaktadır. Ancak bu çabaları boşunadır, Dimitri Paşa'nın hegemonik erkeklik günleri geride kalmıştır, artık adadaki varlığını sürdürmesi imkânsız hale geldiği için her şeyini geride bırakıp kaçmak zorundadır. Hayri siyasi bağlantıları sayesinde paşanın mal varlığını kendi üstüne geçirecek, konağı otele dönüştürecek; karısı, oğlu, sahip olduğu işletme ve siyasi gücü sayesinde adanın en zengin adamı olacak, milletvekili adaylığına kadar ilerleyecek ve hegemonik erkeklik tahtına oturacaktır.

Murat ve Ferit

Hayri'nin hegemonik erkekliğe yükselişini romanın 1980 sonrasını anlatan kısmında, Körburun'un bir sonraki kuşağının hikâyesi üzerinden öğreniriz. Dimitri Paşa'ya yönelik karalama kampanyasının gerçekleştiği 1963 yılından 12 Eylül 1980 gününe atladığımız dördüncü bölüm, Hayri ve karısı Meral'in lise son sınıfta öğrenci olan oğlu Murat ile en yakın arkadaşı Ferit'i odağa alarak açılır. Romanda anlatılmayan ara dönemde Hayri'nin otele dönüştürdüğü konakta bolca turist ağırlayarak iyi para kazandığı, paşadan kendine aktardığı diğer mal

2 Rumca bey, efendi.

mülk sayesinde de adanın büyük bir kısmından kira topladığı anlaşılır. Eril iktidar ile kendini özdeşleştirerek kimliğini inşa eden Hayri, elbette 12 Eylül'de askerin yönetime el koymasından da memnuniyet duyar, "Memlekette huzur kalmamıştı, fena mı oldu?" (252) diyerek militarizm ve erkeklik arasındaki sıkı bağı bir kez daha görünür kılmış olur. Dimitri Paşa'nın gidişiyle adada açılan hegemonik erkeklik konumunu Hayri doldurunca, onun varisi olarak gelecekte bu tahta oturacak kişinin de oğlu Murat olacağı öngörülür. Murat, ilk gençlik dönemini kendi yaşıtları içinde yükselişe geçen bir erkek olarak yaşarken arkadaşı Ferit, orta sınıf ailesi, fazla kiloları ve karşı cinsle ilişkiler konusundaki deneyimsizliğiyle kendisini bir noktada hegemonik erkekliğe yaklaştırabilecek niteliklere oldukça uzak görünür. Ne var ki, tıpkı Hayri ve Dimitri Paşa arasındaki erkeklik çatışmasında olduğu gibi işler tersine dönecek, '80 sonrası sosyoekonomik yapılanma gittikçe liberalleşecek, 1990'larda yetişkin Murat'la yetişkin Ferit karşı karşıya geldiğinde iflasın eşiğindeki Murat iktidarını yitirirken; gücü elinde toplayan, liberal ekonomide tutunabilen Ferit olacaktır.

Ferit ve Murat arasındaki çatışmanın başına, lise yıllarına dönersek, Murat adadaki herkesin sevgilisi, her alanda kazananı konumundadır. İlerleyen yıllarda bu günleri şöyle hatırlayacaktır:

> Annem bana hayrandı, arkadaşlarım hayrandı, notlarım çok iyi olmasa bile öğretmenler severdi beni, Körburun'un bütün kızları peşimdeydi. Bir kerecik onları öpmem için bana kantinden gazozlar gofretler alanlar vardı. Gazozsuz öperdim, daha da mutlu olurlardı. Onlar mutlu olunca ben de acayip bir enerjiyle dolardım. Beni mutlu edebilecek her şeye sahip olduğumu düşünürdüm (555).

Murat, yalnızca kendisini mutlu eden değil, yetişkin olduğunda toplumun kazanan erkeklerinden olmasını sağlayacak niteliklerden de birçoğuna sahiptir. Varlıklı bir aileden gelir, tek çocuk olduğu için bu servetin tümü ona kalacaktır, gelecekte icra edeceği işi ve işletmesi hazırdır. Sağlıklı ve fittir, Ferit Murat'ın jöleli saçlarıyla, içine fanila giymediği ince gömleğiyle kendisinden "çok daha havalı" göründüğünü düşünür (254). Hegemonik erkeklik üzerine yazan Nick Trujillo, bu erkeklik konumunun cesaret, maceracılık, fiziksel güç ve kontrol gibi özelliklere ev sahipliği yaptığına değinir (akt. Türk, 2015). 12 Eylül darbesinin gerçekleştiği gün, dükkânların tamamına yakını kapanmış, Körburun'da neredeyse hiç görülmeyen jandarmalar ortalıkta dolanmaya başlamışken Murat adanın tepesine çıkıp yıldızları izlemek için arkadaşlarını motive etmektedir. Üstelik kadınlarla yaşanan fiziksel deneyim açısından da tüm arkadaşlarından ileridedir. Birçok kız arkadaşı olmuş, onlarla yaşadığı yakınlaşmaları başta Ferit olmak üzere arkadaşlarına övünerek anlatıp erkekliğini ispatlamaya girişmiştir.

Murat'ın aksine 1980'lerin Ferit'i erkeklik ispatında epey gerilerdedir. Murat, Ferit'ten söz ederken "Biz kısaca Peri deriz. Bazıları Peri Kızı diye seslenir... Yine tansiyonun çıkmasın Periciğim, bi'tanem?" gibi ifadeler kullanarak, Ferit'in

"kız gibi alınganlık" yaptığını söyleyerek onu hegemonik erkeklik idealinin tam zıddına, kadınların yanına yerleştirir (Hükümenoğlu, 2016: 254, 259). Orta sınıf bir aileden gelen, saçlarını jölelemesine bile izin verilmeyen, kızlar söz konusu olduğunda şansı yaver gitmeyen Ferit, şişmanlığıyla da kaybedenlerin arasına girer. Hegemonik erkeklik konumu fit görünmeyi yüceltirken, Ferit "bedenini, içi demir külçelerle dolu bir çuval gibi" görür; çevresindekilerin "küçümseme ve acıma karışımı" bakışlarıyla yaralanır, Murat'ın peşinden maceraperestliğe kalkıştığında kendisini "son nefesini vermek üzere olan yük katırları" gibi nefes nefese bulur (260). Hal böyleyken, Ferit her ne kadar Murat'la arkadaşlık etse de ona "kıl olur" (253) çünkü "erkeği erkek yapan" nitelikler kendisinde değil, Murat'ta toplanmıştır. Üstelik Murat, özellikle de kızların yanında bu eksiklikleri yüzünden Ferit'le alay ederek, ona "Peri Kızı" diye takılarak aralarındaki eril tahakküm ilişkisini kuvvetlendirir. Sonuçta Ferit'in platonik aşkı Seher de elbette kendisine ilgi duymayacak, ona arkadaşlıktan öte duygular beslemediğini söyleyecektir.

12 Eylül darbesi tam da bu sırada patlak verir. Darbenin tetiklediği başlıca dönüşümlerden biri "tedrici liberalleşme" olur (Zürcher, 2009: 408): ANAP'lı Özal'ın başbakanlığa geçmesiyle birlikte iktisadi güçlerin dünya sistemine eklenme heveslerinin beslenmesi, "özel sektör"ün desteklenmesi, döviz alım-satımının serbest bırakılması, hızla zenginleşenlerin görünürlük kazanması ve "batıda yaygın olan yaşam tarzlarına uyum gösterilebilirliğin kanıtlanma" çabası gündeme gelir (Aydın ve Taşkın, 2015: 350-365). Bu yıllarda üniversiteye başlayan Murat'a babasının tek nasihati mühim insanlarla arkadaşlık etmesidir: "Yarın o adamların bir kısmı mühim mevkilere gelecek ve gerektiğinde sana faydaları dokunacak. Doğru arkadaşlar, diplomadan daha faydalıdır (Hükümenoğlu, 2016: 442). Hayri, oğlunun kendisi gibi eril tahakkümü elinde tutmasını istemekte, bu nedenle kendi yolundan gidip doğru insanlara sırtını yaslamasını öğütlemektedir. Doğru erkeklik kodlarının aktarımında baba-oğul ilişkisinin önemi de burada devreye girer. Serpil Sancar, babaların, oğullarına "toplumsal kabul görmelerini sağlayacak erkeklik davranışlarını benimsetmek" görevini üstlendiklerini, genç erkeklerin babanın erkeklik değerleri ile özdeşleşmesinin hegemonik erkekliğin yeniden üretilmesinde önemli bir mekanizma olduğunu vurgular (2011: 126-128). Fakat Murat için bunu gerçekleştirmek ve babasının öğütlerine uygun davranmak pek kolay değildir. Başta üniversiteye pahalı arabalarıyla gelen bir grupla arkadaşlık etmeye çalışır; fakat onların bahsettiği mekânlardan, insanlardan, yolculuklardan hiçbir şey anlamadığını fark eder; kendini onların yanında "yapışkan bir sinek gibi" hisseder (Hükümenoğlu, 2016: 443-444). Murat kendi borusunun ancak Körburun'da öttüğü, kendinden başka güçlü erkek modelleri de olduğu gerçeğiyle burada yüzleşir ve inşa etmeye çalıştığı erkeklik kimliğinin altında ezilmeye bu noktada başlar. Hegemonik erkekliğin asıl adaylarıyla araba modelleri hakkında konuşamadığının, Körbu-

run'un en büyük işletmesi olan otellerinin onların gözünde ancak bir "pansiyon" olabildiğinin, adını bile duymadıkları bir adadan gelen bu çocukla yalnızca ayıp olmasın diye konuştuklarının ve "aslında beni rahat bıraksan ne güzel olur" mesajını alttan alta sezdirdiklerinin ayrımına varması, bir zamanlar babasının yaşadığı erkeklik krizine kendisinin de adım attığının işaretçisidir (443).

Murat'ın erkekliği düşüşe geçerken Ferit'inki tam aksi yönde ivme kazanır. Ferit üniversite sınavında iyi bir puan alarak Ankara'ya, Türkiye'nin gözde üniversitelerinden birinde okumaya gider. Mezun olduktan sonra da yabancı firmalara danışmanlık hizmeti veren bir şirkette iyi maaşlı ve prestijli bir iş bulur; buradan bir süreliğine New York'a yerleşme teklifi alır. Bu arada evlenmiş ve dış görünüşünü yenilemiştir. 1990 yılında aile evinin satışı için birkaç günlüğüne Körburun'a dönen Ferit, eski aşkı Seher'le yıllar sonra karşılaşır. Fakat Seher onu tanıyamaz, çünkü Ferit bütün fazla kilolarından kurtulmuş, bambaşka birine dönüşmüştür. Ferit'in Ankara'da olduğu yıllarda Murat'la evlenmiş olan Seher, Ferit'i ilk gördüğünde şöyle düşünür: "Sadece beden ölçüsü değil, yüzünün hatları, ifadesi, saçları, giysileri, hepsi birden değişmişti. Son gördüğünde sivilceli bir çocuktu, şimdi ise şık bir adam vardı karşısında" (485-486). Böylece '80 sonrası Türkiye'sinin kazanan liberal erkeklerinden biri haline gelen Ferit, fit görünümü, şık giyimi, dışa açıklığı, yüksek gelir getiren işi ve iyi eğitimi ile eski iktidarsızlığını onarmıştır. Cenk Özbay, Türkiye'de beyaz yakalı erkekliğin normatifleştiğini, "profesyonel bir işte çalışan, belli bir seviyenin üzerinde aylık geliri olan, ev ve otomobil sahibi" kentli erkeğin hegemonik pozisyona geçtiğini yazarken Ferit gibi erkeklerin ideal model haline geldiğini açıklamaktadır (2013: 194).

1990'ların Murat'ı ise babasından devraldığı oteli batırmış, hatta açtığı borçlar nedeniyle burayı ipotek ettirmiştir. Ferit'in girişimciliğinin aksine olduğu yerde sayan Murat, kendi inisiyatifiyle olmasa da arkadaşı Semih ve sevgilisinin teşvikiyle Körburun'da bir diskotek işletmeye karar vermiş, ancak burayı da yalnızca bir gece ayakta tutabilmiş, üstüne de Semih'in kendine taktığı borçlarla iyice batağa batmıştır. Ferit '80 sonrasının uluslararası iktisadi piyasasında tutunup giderek dışarı açılırken Murat giderek içe kapanmış, Körburun'un dışında kendini var edecek özelliklerle donanmamış olduğu gerçeğiyle bir kez daha yüzleşmiştir. Zaten tuttuğunu koparan, sırtını doğru insanlara yaslayıp onları kendi menfaatleri uğruna kullanan babasının aksine Murat, kendini kullandıran tarafta yer almış, arkadaşlarından bile kazık yiyince sırtını doğrultmak umuduyla kumara yönelmiştir. Annesi migren bahanesiyle odasından çıkmayan, babası borçlar nedeniyle arkadaşı Semih'e değil oğluna kızan, hiçbir ziyaretçinin uğramadığı oteli kazançtan çok zarara yol açan Murat için eril tahakkümün yitimi, kendine eziyete dönüşmüş; tek dayanağı olan eşi Seher'i de Ferit'in Körburun'a geri dönmesiyle elinden kaçırmıştır.

1990'da birkaç günlüğüne Körburun'u ziyaret eden Ferit'in ortaya çıkışı, Murat'ın girdiği erkeklik krizini zirveye çıkarır. Murat, "pahalı takımlar, gıcır gıcır

ayakkabılar" ile adaya dönen Ferit'e karşı iyice bilenmiştir, çünkü ondaki değişim, Murat'ın eskiden sahip olup şimdi yitirdiği eril iktidarın işaretçisidir:

> Feridun bildiğin şişko bir ana kuzusuydu. Dizi kanayınca ağlayan tiplerden. Muhallebi evladı. Şimdi tipi değişmiş, kendini bir bok zannediyor. Eskiden hep benim gibi biri olmak isterdi, Daha doğrusu benim gibi değil, ben olmak isterdi. Benim evim, annem, oyuncaklarım, kıyafetlerim, saçlarım, suratım, becerilerim, arkadaşlarım. Hepsi onun olsun isterdi. (Hükümenoğlu, 2016: 540).

Murat hegemonik erkeklik idealinin en güçlü adayıyken, Ferit de dahil olmak üzere diğer erkekler için özenilecek bir model teşkil etmektedir. Fakat erkekliğin "sahip olunan/yitirilen bir meta gibi düşünülmesi" gerektiği unutulmamalıdır (Sancar, 2011: 19). Yukarıda da değindiğim gibi doğru erkekliğin nitelikleri sabit değil, zamana ve toplumsal dönüşümlere bağlı olarak değişkendir, bu değişimlere ayak uyduramayanlar da, tıpkı Murat gibi, eril iktidarı yitirmeye mahkûm olurlar. Murat, iktidarını mal varlığı ve toplumsal statüsü eşliğinde yitirirken, esas darbeyi karısı Seher'i Ferit'e "kaptırmasıyla" alır. Ferit'i otelde öğle yemeğine davet eden Seher aracılığıyla eski arkadaşıyla yüz yüze gelen Murat, Seher'in yeni Ferit'ten çok etkilendiğini hemen anlar. İki erkek arasındaki erkeklik çatışmasının en belirgin biçimde açığa çıktığı anlar da burada yaşanır. Aynı kadına âşık olan bu iki adam, Seher'in huzurunda erkekliklerini kanıtlayarak ona kimin "sahip olmasının" doğru olduğu konusunda hem kendilerini, hem karşılarındaki erkeği, hem de Seher'i ikna etme çabasına girişirler. Birlikte yenen ilk yemekte Murat Ferit'i "Midene kelepçe mi taktılar?", "Normal insanlar gibi yemek yiyebiliyor musun?" gibi rencide edici sorularla sıkıştırarak ona eski, iktidarsız halini hatırlatmaya çalışır (Hükümenoğlu, 2016: 491). Ferit'in aile evini satmak için geldiğini öğrenince "Paraya mı sıkıştın? Yoksa düşük maaşla mı çalıştırıyorlar seni?" diyerek kendisinin hâlâ Ferit'ten daha varlıklı olduğunu ima eder (492). Ferit ise bunun doğru olmadığını bilmesine rağmen alttan alır, Murat'la erkeklik yarışına girmez. Ancak bu buluşmanın hemen ardından Ferit Seher'e ilan-ı aşk eder ve ona olan hislerinin karşılıklı olduğunu görür. Seher tarafından beğenilip onunla birlikte olmayı başarınca, ikinci görüşmelerinde bu kez o da Murat'a saldırarak onun üzerinde tahakküm kurmaya çalışır. Birlikte yedikleri ikinci yemekte Ferit Murat'a "Artık hiç müşteri gelmediğine göre sabit giderleri cebinizden mi karşılıyorsunuz? Şu aşçıyı, garsonu filan gönderseniz iyi olmaz mı?" diye sorarak onun iktidar devrinin kapandığını hatırlatır (506). Kendi iktidarını ise "Amerikalılar uzun vadeli yatırımlara hazırlanıyorlar, önemli bir proje beni bekliyor," şeklinde şişinerek kurar, bir yandan da masanın altından Seher'in bacağını okşamaktadır (505-507). Ferit'in Murat'a indirdiği bir diğer darbe otelin karanlık geçmişini anımsatmasıdır, bunun üzerine Murat savunmaya geçer ve bu utanç verici hikâyenin gündeme gelişini şöyle savuşturmaya çalışır: "Utanılacak bir durum yok Feritçim. Vatan hainlerini

koynumuzda besleyecek değiliz. Gidip kendi memleketlerinde ne bok yiyorlarsa yesinler" (506). Ardından da Ferit'e askerlikle ilgili "Yoksa kilo problemin yüzünden çürüğe mi çıkardılar?" (507) diye sorarak vatanı savunanın kendisi olduğu, Ferit'in ise bu görevi yerine getiremediği bir kurgu yaratmayı dener. Bu noktaya kadar milliyetçilik göstergesi olarak yorumlanabilecek tek bir davranış sergilememiş olan Murat, iş kendi erkekliğini savunmaya gelince, sırtını hemen vatanseverlik-militarizm-erkeklik arasındaki sıkı bağa yaslamıştır. Ancak içinde bulundukları tarihsel koşullarda artık ulus-devlet bütünlüğünün korunmasına dayalı asker-erkek kimliği ayrıcalıklı konumunu yitirmekte, bu imgenin yerini dünyaya açılmış işadamı kimliği almaktadır (Sancar, 2011: 22). Bu nedenle bu tartışmanın hemen üstüne Ferit şirketin kendisini New York'a göndereceğini, gitmişken orada temelli kalabileceğini söyleyerek üstün ele kendisinin sahip olduğunu tasdiklemiş olur.

Ferit ve Murat arasındaki erkeklik yarışının kazananı Ferit, kaybedeni Murat gibi gözükse de Seher ikisi arasında bir seçim yapmayı reddeder ve tek başına adadan ayrılır. Seher'in güçsüzleşen kocası Murat'ı bırakıp daha "ideal" bir erkek olan Ferit'le kaçmaması ise çatışan erkeklikler arasında aslında bir kazananın olamayacağını düşündürür. Yukarıda da bahsettiğim gibi, sabit ve değişmez bir hegemonik erkeklik konumu olmaması, "doğru" kabul edilen eril niteliklerin tümünü bünyesinde barındıran bir erkek kimliğinin imkânsızlığı, eril iktidarın bir yandan kendini inşa ederken bir yandan da sürekli çelişkiler, çatışmalar ve boşluklar üretmesi, Seher'in arzulanan erkeklik skalasının iki ucunda yer alan iki erkekten herhangi birini arzulamayarak kayıplara karışmasıyla bir kez daha vurgulanır. Yazarın buradaki erkeklik savaşını bir kazanana bağlamaması, bu savaşın beyhudeliğinin ortaya konması açısından oldukça önemlidir. Ferit tarafından iktidarsızlaştırılarak erkeklik krizinde iyice derinlere gömülen Murat, kendi elini kolunu öyle bağlamıştır ki karısının kendisini terk edeceğini anlamasına rağmen bu konuda bir şey yapamaz. Seher onu terk ettikten sonra, karısına sahip çıkamamış bir erkek olarak iktidarsızlığı iyice katlanınca, deniz kıyısında kafa dinlemeye gittiği bir gün, boğulacağını bile bile kendini dalgaların arasına bırakır. "Pek şansım yok galiba," (Hükümenoğlu, 2016: 563) diyerek akıntılı denize dalan Murat için ölmek, erkekliği yitirmekten daha kötü bir seçenek olarak gözükmemektedir. Sonuçta tesadüfen kayıkla açılmış olan balıkçı Niko tarafından kurtarılması ise kaderin bir cilvesi gibidir, çünkü bir önceki kuşakta Murat'ın babası karşısında eril otoritesini yitirip ölümle yüz yüze gelen Dimitri Paşa'nın hayatını da yine Niko kurtarmıştır.

Sonuç

Körburun'un yayımlanışının ardından *Artful Living*'in Hikmet Hükümenoğlu'yla yaptığı röportajda, yazara romandaki olayların "doğal kötülüğün tarihi" olarak

tanımlanıp tanımlanamayacağı soruluyor. (Yıldırım: 2016). Yazar bu soruya doğrudan evet veya hayır gibi bir yanıt vermiyor; bana kalırsa roman bir tür doğal kötülüğün tarihini değil, yapay olarak üretilmiş bir toplumsal cinsiyet kimliği olan erkekliğin geçirdiği dönüşümleri, bu dönüşümün sebep olduğu çatışmaları ve bu çatışmaların iyi-kötü sonuçlarını otuz yıllık bir tarihsel sürece yayarak irdeliyor. Bu irdeleme okurlara, darbelerin gölgesinde şekillenen toplumsal dönüşümler eşliğinde eril kimliklerin, iktidarı ele geçirmek uğruna devamlı çatıştığını, çatışarak dönüştüğünü, bir yandan kendini kurarken bir yandan "öteki"leri linç kültürünü kullanarak yıktığını gösteriyor.

Bu yazıda tanıtılan Dimitri Paşa, Hayri, Murat ve Ferit'in yanı sıra, çalışmanın boyutlarını aşacağı için yer veremediğim Seher'in dedesi Eşref Bey, babası Tekin Bey ve bir süre Seher'in aile evinde saklanan devrimci genç Altan gibi diğer karakterlerle *Kõrburun*, erkekliğin hep bir sınav ve risk içerdiğini, "ideal erkeklik" konumuna en yaklaşılan anlarda bile hep bir eksik kaldığını, bu nedenle imkânsızlık halini alan bütünlüklü bir ideal erkeklik modeline erişme mücadelesinin kendisinin bir krize dönüştüğünü gözler önüne seriyor.

KAYNAKÇA

Akkaya, A. Y. (2014) *Türkiye'de Darbeler ve Azınlıklar,* Ufuk, İstanbul.

Aydın, S. ve Taşkın, Y. (2015) *1960'tan Günümüze Türkiye Tarihi,* İletişim, İstanbul.

Halberstam, J. (2002) "An Introduction to Female Masculinity: Masculinity Without Men" Adams, R. ve Savran, D. (der.) *The Masculinity Studies Reader* içinde, Blackwell, Malden, 355-374.

Hükümenoğlu, H. (2016) *Kõrburun,* Can, İstanbul.

Özbay, C. (2011) "Neoliberal Erkekliğin Sosyolojisine Doğru: Rent Boy'lar Örneği"

Özbay, C. Terzioğlu, A. ve Yasin, Y. (der.) *Neoliberalizm ve Mahremiyet: Türkiye'de Beden, Sağlık, Cinsellik* içinde, İletişim, İstanbul, 179-209.

Özbay, C. (2013) "Türkiye'de Hegemonik Erkekliği Aramak", *Doğu Batı,* 63: 185-204.

Sancar, S. (2011) *Erkeklik: İmkânsız İktidar: Ailede Piyasada, Sokakta Erkekler,* Metis, İstanbul.

Sancar, S. (2013) *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar,* İletişim, İstanbul.

Sünbüloğlu, N. Y. (2013) "Giriş: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik ve Erkek(lik)lere Dair Bir Çerçeve" Sünbüloğlu, N. Y. (der.) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler* içinde, İletişim, İstanbul, 9-44.

Şenol Cantek, F. (2015) "Toplumsal Cinsiyet ve Mekânsal Şiddet" Yarar, B. (der.) *Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri* içinde, Bilgi Üniversitesi, İstanbul, 163-171.

Türk, H. B. (2015) "'Şiddete Meyyalim Vallahi Dertten': Hegemonik Erkeklik ve Şiddet" Yarar, B. (der.) *Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri* içinde, Bilgi Üniversitesi, İstanbul, 85-111.

Ulugöl, M. C. (2009) *Osmanlı ve Türkiye'de Vatandaşlık Kavramı, Azınlıklar Üzerinde Etkisi ve Uygulamaları,* Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Yıldırım, N. (2016) "Bir Tekerrürün Romanı: Kõrburun", http://www.artfulliving.com.tr/edebiyat/bir-tekerrurun-romani-korburun-i-8058, erişim tarihi: 29 Ekim 2016.

Zürcher, E. J. (2009) *Modernleşen Türkiye Tarihi,* İletişim, İstanbul.

Vasat bir erkeklik hali olarak Hilmi Aydın

Gaye Boralıoğlu

Son kitabım *Dünyadan Aşağı* yayımlandığında verdiğim ilk röportajın birinci sorusu aşağı yukarı şöyleydi: Bugüne kadar akıllı, fikirli, kendi çarelerini bulan, güçlü kadınları yazdınız, onlardan sonra ne demeye Hilmi Aydın gibi berbat bir erkek karakteri roman kahramanı yaptınız?

Soru tam olarak böyle değildi. Biraz ben abarttım, "berbat" ve "ne demeye" gibi kelimeler geçmiyordu en azından, daha kibarca dile getirilmişti ama niyet aşağı yukarı böyleydi. Soruya akıllı uslu cevaplar vermek durumundaydım. Bugüne kadar ağırlıklı olarak kadın karakterleri yazdıysam da bunun bir cinsiyet tercihinden kaynaklanmadığından, benim aklımı çelenin genellikle bir dert olduğundan, dolayısıyla doğal olarak kadınları yazmaya yöneldiğimden, ama bu kez daha sosyolojik bir bakış açısıyla vasatlık konusunu dert edindiğimden, böylece bir erkek karakteri merkeze koyma fikri geliştirdiğimden bahsettim.

Soruda olduğu gibi cevapta da eksikler ve bazı yanıltıcı ifadeler var; kabul ediyorum, hayat insanı Hilmi Aydın gibi davranmaya itiyor işte. Ne var ki, şu anda, tıpkı *Dünyadan Aşağı*'nın sonunda olduğu gibi ben de bütün röportajlarımı tamamladıktan, yöneltilen soruları cevapladıktan sonra bana ayrılmış bu köşede söylediklerime farklı bir boyut ekleyecek bir itirafname yazıyor olabilirim.

Röportajlarımda bahsetmediğim ama en az vasatlık kadar benim canımı sıkan dert şuydu: Edebiyat tarihinin belli başlı bütün büyük kahramanları erkektir ve ayrıca bu kahramanları yazanlar da erkektir. Neden? Cennette bile başrolü kapan Adem olmuştur, oysa dramatik yapıyı kuran Havva'dır. Neden?

Peşi sıra aklıma düşen sorular: Erkekler kendilerine iltimas geçmiş olabilirler mi? Eleştirel karakterlerde bile bir nebze kayırma yok mudur? Neden "ayna" kadın imgesinin bir parçasıdır da erkeklik haline hiç yakışmaz? Yoksa erkekler kendilerini aynada görmekten hoşlanmazlar mı?

Edebiyat tarihi boyunca, özellikle de Türk edebiyatı tarihi boyunca çok başarılı erkek karakterler yaratıldıysa da erkek yazarlar kadın karakterler yazmak konusunda pek de başarılı olamadı. Yalnız klasik edebiyatta değil, Oğuz Atay ve Orhan Pamuk da dahil olmak üzere çağdaş edebiyatın önemli temsilcilerinde, kadın karakterler oldukça geri planda kaldı.

Bunları fark etmem yeni değil elbette, muhtemelen öykülerimde güçlü kadın karakterler sergilerken bu bilinçten hareket ediyor, isyan ve inat ediyordum. İşe yaradı mı? Hayır! Yani sanmıyorum. Değişen pek bir şey yok. Edebiyatın bütün güzel erkek yazarlarına bakıp mesela Barış Bıçakcı, mesela Murat Uyurkulak, mesela Emrah Serbes, Alper Canıgüz... güçlü, sağlam kadın karakterler yazsalar da okusak diye hayıflanıyorum. Tabii bu sadece bir okur temennisidir.

İşte o vakit, yani bunları düşünürken aklımda şu soru belirdi: Peki tersi mümkün müdür? Yani bir kadın yazar, çağının erkek varlığını edebiyatının ana hattına oturtabilir mi? Güzelleme yapmadan, kayırmadan, feminist eleştiriler ışığında değil, cinsiyetçi bir bakış açısından da değil, öyle, olduğu gibi... Doğada bulunduğu haliyle... Dünyaya atıldığı şekliyle...

Tam da bu ihtimalin zihnimde belirmesiyle suratımda oluşan muzip ifadeden doğmuştur, *Dünyadan Aşağı*'nın ana karakteri Hilmi Aydın.

Hilmi Aydın bugüne dek edebiyatta karşımıza çıkan çoğu erkek karakterlerden farklıdır. Bildik erkeklik tanımlarına uymaz; tahakküm eden, belirleyen, şiddet yanlısı, milliyetçi ya da pederşahi değildir, çünkü mecali yoktur. 2000'ler sonrasında pek gözde olan, kadınlarla ilişkilerinde her daim muzdarip, kendine romantik Behzat Ç. türevlerinden de değildir, çünkü bacaklarının arasında talepkâr bir alet taşır, yalnızlık hiç ona göre değildir, romantiklik de. Cehennem korkusu vardır fakat dindar değildir. Heveslenir, kalkışır fakat sürdüremez, çabucak pes eder. Evrendeki hareketi ayakları üzerinde yürümek şeklinde değildir, daha çok yuvarlanır. Biri iterse ya da bir motivasyon bulursa harekete geçer ama yuvarlanan her nesne gibi sonunda durur. Diğerkâm değildir, insanlar onun ihtiyacı kadardır, ne var ki tek başına kalmaya da asla tahammülü yoktur; bu bakımdan da zaman zaman acıklıdır. Dünyanın haliyle, memleket meseleleriyle pek ilgilenmez, daha çok eksiklerini başkalarının hatalarında arama derdindedir. Babasını suçlar, karısını suçlar, hatta bazen Tanrı'yı bile suçlar ama dönüp aynaya bakmaz.

Hilmi Aydın aptal değildir. Esasında kafası her şeye çalışır, her şeyin farkındadır. Kaba ya da beceriksiz oluşu zihinsel yetersizliğinden değil, hayat karşısındaki duruşundan kaynaklanır. Bilmeyen değil, bilmezlikten gelen, farkında olmayan değil, mış gibi görünen bir adamdır Hilmi Aydın. Çünkü esasında tembel ve bencildir.

Onun bu halinde babasıyla baş edemeyişinin büyük rolü vardır. Babası Selim Aydın, akıllı, becerikli, en fenası da otoriter bir adamdır. Farkında olmadan oğlunu ince ince ezmiştir. Hilmi, babasına ait, üzerinde "Sırlar" yazılı yayımlan-

mamış kitabı bulduğunda ve yalnızca mutfak sırlarına değil, aile sırlarına da vâkıf olduğunda bir kez daha sarsılır; sarsılmak demeyelim, ezilmek diyelim.

Cehennem korkusu, babasının hayaleti ve etrafındaki kadınlar tarafından birer birer terk edildiği gerçeğiyle baş etmeye çalışır Hilmi Aydın; başaramaz, yan yollara sapar. Riyakârlığın, sahtekârlığın, aldatmanın alacakaranlık sokaklarında dolanır durur. *Dünyadan Aşağı* boş bir kibirle hayata tutunmaya çalışırken, kendi batağında kaybolan bir adamın hikâyesidir.

O bir ebedi ergendir. Olgunlaşmamıştır. Sürdüremez, sarsılır, sallanır ve arkasını dönüp uzaklaşır; belirsiz bir yöne doğru. Daima itiraz eder ama itirazları belli bir ahlâksal duruşa ya da felsefi bakış açısına ya da bir gelecek vizyonuna dayanmadığı için temelsizdir. Neredeyse boş konuşur.

O otorite karşısında ezilmiş bir vasattır. Bildik yargılarla hareket eder, kendine dair bir hayat perspektifi, bir ahlâk anlayışı yoktur. Bugün böyle, yarın öyle diyebilir, yine de kestirilemez değildir, çünkü uç noktalarda gezinmez, hep ortalamadır. Vasatlığı özünden doğar, yayılır. Vasat olan daha üstün olanı algılamaz, Hilmi de Nihan'ı ya da Pelin'i, hatta Mine'yi pek algılamaz. Onların cümlelerini kendince yorumlar, daha doğrusu işine geldiği gibi evirir çevirir.

Hilmi Aydın bir Türkiye panoramasıdır, hatta bir dünya panoramasıdır: Trump'ın ABD başkanı seçildiği, aptalca bir ırkçılığın eski kıtada fütursuzca yükseldiği, muhafazakâr bir hükümetin Türkiye'yi allak bullak ettiği bir dünyanın panoraması!

O bir zihindir. Kayıran, arkadan dolaşan, görmezden gelen, akıldan yoksun bir zihin. Vicdan, diğerkâmlık, dürüstlük gibi değerler arada sırada kullanılan kelimelerdir onun için, hayatın içinde pek karşılığı yoktur, en azından Hilmi'nin kendi hayatının içinde.

Yine de Hilmi Aydın anlaşılmaz değildir, hatta oldukça anlaşılır biridir. Korkularını anlarız, nihayetinde hiçbirimiz cehennemde yanmak istemeyiz. Babasının otoritesi karşısında kendini ezik hissetmesini anlarız, hangimiz bir otorite karşısında kendini ezik hissetmedi ki? -Baba olmasa da anne, o da olmasa öğretmen ve muhakkak devlet! Yalnızlık kaygısını anlarız, kim yapayalnız kalmak ister? Kim onu her şeye rağmen sevecek, kollayacak, sahip çıkacak birisini arzulamaz?

Bir okurum şöyle yazmıştı: "*Dünyadan Aşağı* insana aynada görmek istemediklerini gösteriyor." Çünkü Hilmi bir yandan da herkes kadardır, etrafımızı sarandır, içimizde bulduğumuzdur, çünkü vasatlık sirayet eder. Ne yazık ki!

Son olarak, karşılaştığım bir soruyla kapatayım bu faslı. Bir söyleşide şöyle sorulmuştu: "Hilmi Aydın bir kadın olabilir miydi?" Cevap verdim, olamazdı.

Nedenini de erkekler düşünsün!

Baba yarası, ana yarısı...

Figen Şakacı

Kız çocukları ya punduna getirince babayı yok eder ya da en ihtiyaç duyduğu zamanlarda yoktan var eder. En azından Bitirgen için bu böyledir. O, çamura şekil verir gibi okşar babasının saçlarını uykuda, onun diline güzel cümleler kurdurtur. Onun gözüyle kendine bakıp, çekidüzen vermeye çalışır benliğine. Babasının kızı olabilmek için yırtınır da, yumurtaları çatladığında pek de babaya uygun biri çıkmaz ortaya. Hani öyle gurur duyulacak kız çocuğu olmamıştır hiç. Hatta bu gurur denilen payeyi bol keseden dağıtan şebekeyi bir ele geçirse köküne kibrit suyu sıkmak ister. Bitirgen suskun, hasta, kendi içine gömülmüş bir babanın toprağını eşeledikçe altından çıkandan da hoşnut olmaz. Yine de ter döker, dil döker. Onunla şöyle sapasağlam bir bağ kurmak için, bir daha çocukluğuna dön deseler, bir an bile düşünmez. Gözünün önünde yavaş yavaş eriyen bir muma bakar gibi gözleri yaşarır, püf diye söndürmez, izler onu anbean... Onun yarattığı alevden gölge adamlar türer, abi yönetimi ele geçirir. Evde seferberlik ilan edilir. Kaçacak bir delik arar bu kez Bitirgen; başka abilere, başka *bilenadamlara* kaptırır kendini. Akıl veren, okuyan-anlatan hep erkekler olmuştur çocukluğu boyunca...

Çocukça bir tutulmanın, hayranlıkla yüceltmenin saikleri Bitirgen büyüyüp serpildikçe değişir sanırız ama öyle olmaz. Malum büyümek uzun sürer. Bugün dünden daha yorgun olmayı yaş almaya yoran akıl, bedeninin lafını bir türlü dinlemez. Kadın kadına bakışarak, kendimizi onunla bununla karşılaştırarak ve nihayetinde bir erkeğe toslayınca şaşıp kalarak sürekli değişir iç işlerinde dengeler... Bu durum da hemen geçmez, ama bir gün gerçekten içimizde bir şeyler kıpırdamadığında, işte o zaman yaş almaktan değil, artık yaşlanmaktan bahsetmenin zamanı gelmiş demektir (ki bu konu *Hayriye Hanım'ı Kim Çaldı?* kitabının meselelerinden biridir. Bu yazıda bu kadar değinip geçmek yeterlidir).

O cin bakışlı, bitirim kızın büyüyüp üniversite yollarına düştüğünü görünce hah şimdi başta erkekler olmak üzere herkesin ağzının payını verecek, özellikle erkeklik taslayanları şapa oturtacak sanan okurlar, Hayriye'nin şaşkınlıklarını, algı kazalarını ve en çok da Türker gibi birine vurulmasını şapşallıkla açıklayabilir. Ne var ki doksanlı yıllarda temkin ve tedbir en çok sivil polisleri karşıdan tanıma taktiği olarak geliştirilmiş reflekslerdi. Kendilik bilinci, birey olma temrin ve telkinleri ise olsa olsa kolej sıralarından gelmelerin kulağına bizden çok önce çalınmıştı da, biz bütün bu kavramları o zamanlar lokma niyetiyle yutacak olsak boğazımıza dururdu. Burada bahsi geçen bizden kasıt; orta sınıf, çoğunlukla çok çocuklu ailelerden çıkma, kendi parasını kendi kazanmak zorunda kalan, sokağı baba ocağından çok tanıyan, Hayriye'nin içine düştüğü çevre veya Hayriye'nin çevresini saran, sürekli değişen kişi ve gruplar elbette.

Peki neden Pala Hayriye?

Bir büyüme serüveni olarak başladığım üçlemenin ikinci kitabının adı *Pala Hayriye* idi. Gazetecilerin yanı sıra okurlardan da çoğunlukla aynı soruyu duydum. Neden Pala? Erkekliğe özgü bir lakabı bu gencecik kadının burnuna niye dayadın? Yazmaya başlamadan önce kitaba bu ismi koymamıştım, yazarken fark ettim ki benim Hayriye, girdiği erkekler dünyasında adam adama (!) bir mücadelenin içinde buluyor kendini. Erkeklerle eşit olduğunu ispat etmek için erkekleşmekten başka bir yol bulamıyor önceleri kendine. Yaş alıp da beden bilincine biraz daha erdiğinde kadınlığını kutsamak istiyor. Ama onun için de şefkatli bir dokunuş, arzuyla tercih edilen bir özne olmayı bekliyor. Ki bu bekleme hali de epey uzun sürüyor. Şimdilerde "mansplaining" olarak dolaşıma giren kavramdan bizim kızın nereden haberi olacak. Hele hele yıllar sonra bunun "açüklama" diye dilimize tercüme edileceğinden ve içine bir su serpileceğinden. Üniversiteye adımını atar atmaz etrafı "*herbokologlar*"la sarıldı bile. Onların neyi ne kadar bildiğini tartacak teraziye sahip değil, çünkü henüz on sekizinde! Gözü kulağı istediği kadar açık olsun, temeli dingildek. Kadınlarla ilişkilerini derinleştirmek için de erken, şimdilik onların kullandıkları kavramları içselleştirmek için bol bol okumaya, içine düştüğü dünyayı acilen anlamaya, anlamlandırmaya ihtiyacı var...

On sekizinde bir kadın, doksanlı yıllarda üniversite çevresinde nasıl serpilir, kimi nasıl seçer, kendi yolunu nasıl çizer? İki odalı kütüphanesiz bir evden, yabancısı olduğu bir dünyaya kaçınca bir sürü şey öğreniyor ama fikir sahibi olmakla düşünce üretmek arasındaki ayrıma da haliyle vâkıf değil. Hayriye gibi elinde çuvaldızla durmadan etini deşen bir karakter için sorular ve sorunlar hiç bitmiyor. Böyle en yalpaladığı bir zamanda karşısına çıkıyor Türker. Ay o Türker yok mu, o neler neler de biliyor. Ağzından bal damlıyor diyeceğim ama yalan. Sivri dilli, dediğim dedikçi, her türlü küçüklü büyüklü grupların lideri, be-

lagati sağlam, tipi kayık! Hah, işte tam Hayriye'ye göre... Ne olacaktı ki zaten, benim Hayriye beyaz yakalı bir mühendise gönül verecek değildi ya. O defo sever, yara sever; yamukluğa, yörüngesizliğe meyleder. Hayriye, çocukluğunun çok bilen abilerinden, ilk gençliğinin entelektüel ortamına hızla geçiş yapsa da çarptığı duvarın harcı pek de farklı karılmamıştır. Bunu da ancak yıllar sonra anlayacaktır.

Bütün bunları yazarken durdum bir an. Üç kitaba ömrümün on yılını vermişim. Bir kadının büyüme macerasını neredeyse sahne sahne yazmışım da erkekler hep figüran olmuş. Evet Türker'e zamanında başrol süsü vermişim ama onun ağırlığı bile filmin sonunu değiştirmeye yetmemiş. Bütün derdim bir kadına sinir uçlarından başlayarak derinlemesine bakmaktı çünkü. Yiğit'in ve Türker'in ana hikâyedeki katkı payları Hayriye'nin yıllar içindeki dönüşümüne endeksliydi, o kadar. Misal Türker'in ileride (üçüncü kitapta yani) nasıl biri olacağını *Pala Hayriye*'yi yazarken tasarlamamıştım. Evet ipuçları vardı ama şaşırtabilirdi Hayriye'yi ya da *Hayriye Hanım'ı Kim Çaldı?* kurgusuyla söylersem Rüya'yı. Herhalde içimden gelmedi ya da eşitlikçi, içindeki erkeği öldürüp kendini yeniden yaratmış bir adama Hayriye denk gelmedi. Öyle ya madem yoktan var etme konusunda çocukluktan kalma bir mahareti vardı, kendisine uygun bir sevgili de "yapabilirdi". Ama beceremedi. Bu haliyle Hayriye'ye bir tutunamayan diyebilir miyiz peki? Bence hayır. Söküğü her yerden sarkan bu dünyada, dikiş tutturamamış biri? Belki.

Tabii en önemlisi kendini genç yaşta sokaklara atmış bir genç kızın, hayat çizgisinde uyanıklık, seçimlerinde şaşmaz doğrular, hesaplı-kitaplı gelecek planları olsa, ortaya çıkan karakter Hayriye gibi birinden ziyade, daha sinsi, hadi kibarcasını söyleyeyim, daha gizemli bir kadın olabilirdi.

Ama yine de Türker ve Yiğit'le şekillenen aşka düşme hallerinin üzerinde biraz daha durmakta fayda var. Asıl olarak kimdi bu adamlar ve Hayriye neden onlara takıldı? Zamanı ileri sararak, onların bugün temsil ettiği karakterlerine bir bakalım: Biri solculuk "işinden" istifa edip eş durumundan reklamcı olmuş, üniversite yıllarındaki ününün ekmeğini hatırı sayılır bir şekilde yemiş ve durduğu yeri geçmişte yaptıklarının kredisiyle harcamış da harcamış. Hani bütün eylemlerini o, şimdi burada durmak için yapmış gibi. Bugün hayatını değiştirmek istese nereden başlayacağını bile bilemeyecek kadar kendinden bihaber, bundan kelli kendi düzenini sekteye uğratacak hiçbir şeye el atmaz ama Hayriye'yle yıllar sonra karşılaştığında eski itibarı ona iade edilir. Eh o da geçmişte kalan reytingini şahsiyetine eklemeye bayılan biri. Hele akıllı bir kadının gönül telini titrettiğini fark edince sahne almaya doyamadı. Ne ki Türker, Hayriye'nin duygusal dalgalanmalarına hizalanmadı hiç. Onun coşkusunu soğurdu, evli bir adam olarak rafa kaldırılmış arzulanan erkekliğini dolaşıma soktu. Tehlikesiz bölgeydi Hayriye, Türker için. Hayriye, ondan bir şey istemez, evliliğine halel getirmezdi. Gönlü eğlenir, aklı açılır, koltukları kabarır, sonra sabaha kar-

şı yanından usulca tüyebilir de Hayriye'nin gıkı çıkmazdı. Olur da bu yasak ilişki duyulursa; evlilik kurumunun onu ne kadar boğduğundan, her erkeğin bu tür kaçamakları olduğundan ama düzenin devamı için de böyle havalandırma alanlarına ihtiyacından dem vurur, sıyrılırdı işin içinden. Nitekim de öyle oldu. Türker; Hayriye'nin hayatına destursuz girip, gözünün nuru gibi o ilk gençlik heyecanlarını sakladığı sandığını karıştırdı, içindeki en nadide parçaları ortalığa saçıp apansız gitti.

Yiğit ise rantiye yaşayan, kadınlar üzerinde kurmaya çalıştığı entelektüel iktidarını bir temas ve bir penis marifetiyle yaşatan, erkekliğin en yalın ve kalın halidir. Hayriye, Türker'i kafasından ve kalbinden atmak için ona bir ihtimal, bir umut olarak sarılır ama sonuç yine hüsrandır. Yiğit, Hayriye'nin kişisel tarihinin sayfasına "Al işte sana birey" diye yapışan bir lekedir. Hayriye ondaki suskunluğu derinlik, arzuyla harlanan bedenindeki kıpırdanmaları aşk sanır. Çünkü bedenini tanıdıkça arzuya, hazza daha yakınlaşır, içi ılıklaşır, yüzüne bir gülümseme oturur. "Ataerkillik bir hastalık olsaydı, adı arzu bozukluğu olurdu" lafının tam da göbek deliği burasıdır. Zamanlama da manidardır çünkü Hayriye hamile kalmıştır. Hamilelik, Yiğit için bir kambur, Hayriye için de çeperi gelecek endişesiyle gittikçe genişleyen ateş çemberidir. Yiğit, hiçbir ilişkinin sorumluluğu ve yükünü almamış biri olarak hedonizmden öteye bir adım dahi gitmek istemez. Hemen Hayriye'nin en yakınındaki kadının (Meral'in) eteğinin altına saklanır. Çünkü Hayriye gibi delimsirek, çocuksu, eyvallahsız ve kırılgan bir kadın karşısında ne yapacağını bilemez, risk ise hiç sevmez. Hayriye de zaten kendine ne bir eş arıyor ne de döl makinesi. Bizim buralarda yalansız, dolansız, artistik hareketlere girmeden, eşit-özgür, dürüst bir ilişki kurulması mümkün mü, değil mi, onun derdinde ve bu soruya cevap ararken ağarttı saçlarını. Ay yazık ona diyelim mi, demeyelim. Hangimiz yaşadığımız gerçekliğin ne kadar hakiki olduğundan eminiz ki? Hangi ilişki biçimi verili olandan, ataerkilden, piyasa değerinden bağımsız, pür haliyle kucağımıza düştü ki? Hayriye için Yiğit hazzın merkeziydi, Yiğit için Hayriye koleksiyonunda pır pır eden bir kelebek; hepsi bu!

Hayriye her ne kadar höt zöt edip Palalık mertebesine (!) erse de müzmin romantizmine her daim yenilir. Türker başlangıçta iyi niyetlerle donanmış bir ihtimalken sonunda Hayriye'nin inandığı her şeyin hüsranını temsilen silinir gider. Türker hem bir hayaldir hem de hayal kırıklığının dik âlâsı... Ee ne diye ona tutuluyor, inatla ve inançla Türker diye tutturuyor? Çünkü o nasıl babasını yoktan var ettiyse sevgililerine de öyle yapıyor. Öyle ya; bir otorite olacak ki yıkacaksın! Otorite derken gücünü ezerek, dayatarak, cebren kullanan bir baba figüründen bahsetmiyorum! Babasız büyüyen bir çocuğun hikâyesini anlatsaydım belki de bambaşka ilerlerdi Hayriye'nin serüveni. Ama varlığıyla dolduramadığı o alanı, yokluğuyla nasıl eksik kılıyor bir baba ya da erkek, bu meselenin etrafında dönenip durdum sanırım. Kendi kendimin eleştirmeni olma sınırları-

mı biraz daha zorlayarak söyleyebilirim ki; Hayriye'nin ömrü, içindeki baba yarasını sarmakla, bu boşluğu çeşit çeşit kaş-göz ve bıyık çizdiği matruşka adamlarla (!) doldurma çabasıyla geçip gidiyor.

Bir de tabii annelik meselesi var: Kendine eş edinme derdinden çok, bir çocuk olacaksa ona baba lazım düşüncesinde... Annelik kadar sorguladığı bir sorunsal da bu! Bu dünyaya getireceğim bir çocuğa kendi biçtiğim gelecek kumaşını dokumalı mıyım, yoksa?

Hayriye'nin bu ucu açık soruya verdiği cevabı merak edenler, ikinci kitabı okuyabilir ama yazar olarak benim de kafamı kurcalayan bir meseleyi karakterimin başına çorap örerek ele aldığım doğru. Ve işte zurnanın zırt dediği ikinci yer de burası bence: İstediğin kadar bambaşka biri olduğunu ispat etmek için yırtın; kendini mutfakta, sokakta ya da bir arkadaş sohbetinde anne ağzıyla konuşurken yakalarsan da sakın şaşırma. Evet ve maalesef, her kadın annesi kadardır. Bir gün mutlaka aynadaki aksimizde anamız pis pis sırıtmaya ya da şefkatle gülümsemeye başladığında içimizde bir şeyler yerinden oynar. İstediğimiz kadar görmezden gelelim, analardan kaçarız belki ama aynalardan ı-ıh!

Eh havaya asılı bir babanın sandalyesine tekmeyi koyamayan, anayla olan göbek bağını kör bir bıçakla kanırtıp duran Hayriye'nin seçimlerinden görece bir başarı beklenebilir mi? O her ne kadar kendi kuşağının savrulmalarına, arayışlarına, tutunma çabalarına bir örnekse, onun erkekleri de düzenle, sistemle uyumlu, aşkı boşa çıkaran, çıkarları her şeyden öne alan, dostlukları ve geçmişi üç kuruşa satan, duyguların ayarıyla zırt pırt oynayan, yarım adamlardır. Hayriye o yarım adamların karşısına zırhı delik bir kalkanla çıkar hep! Yanılmayı göze alarak denediği her ilişki, onu olumsuz anlamda haklı çıkarır.

Hal böyle olunca, kendini ataerkil kodlardan ve iktidar ilişkilerden azat etmiş, iyi bir insan olmayı amaç edinmiş bir erkekle Hayriye ancak hayallerinde yaşar. Çünkü Hayriye ve onun gibiler hayallerini ne bu dünyaya ne de hesabı baştan ödenmiş bu hayata uydurabilir! Boşuna değildir uyum kelimesini ağzına almayışı, ahenge meftun olması... Velhasıl hem evlilik kurumunu, hem erkekliğiyle kurum kurum kurulan adamları alaşağı edeceğim diye canhıraş yaşama uğraşı veren Hayriye'nin durup gözünü diktiği erkekler yok hükmündedir. Ömrü bir yarayla bir yarayı toplayıp çarpmakla geçmiş ama sonuç hep kesirli ve aşırı tesirli çıkmıştır.

Yazarın nötr cinsiyeti

Gürsel Korat

Bir romanı okurken yazarın "hangi karakterin içine saklandığını" düşündüğümüz zamanlar çoktur. Bunu "bir yere kadar" olağan sayarız. Fakat yazar hem asal karakterle benzeşir ve hem de o karakteri kendi kuklası yaparsa roman çekilmez bir hal alır. İşte böylesi basit bir düzeye gönül indirmeyen yazarlar kendi ruhsal dünyalarını ve eylemlerini ayrıştırıp yarattığı karakterler arasında bölüştürür. Sağlam bir edebî yapıtta yazar bir kişide görünmez; bütün kişilere ve cinsiyetlere dağılmıştır. Üstelik yazar anlattığı kişilerin "yanında" yahut "karşısında" değildir; yalnızca yarattığı karakterlere mesafelidir, o kadar. Bu mesafe, yazarın kendi benliğiyle romandaki karakterlerin ruh dünyasını ayırmak için zorunludur.

Yazarın karakterlerin cinsiyetine mesafesi de çok büyük önem taşır. Bir romanda erkeğin yüceltilmesi ve aşağılanması gibi, kadının yüceltilmesi ve aşağılanması da kabul edilemez. Cinsiyetçiliğin reddi, yazarın tüm insanlık adına konuşabilmesinin bir gereğidir. Üstelik cinsiyetçilik yalnızca heteroseksüelliğe bakışla sınanmaz, eşcinselliğe ve diğer kimliklere yaklaşım, özellikle bu konudaki tutum, yazarın mihenk taşıdır. Yazar hangi cinsel kimliği taşırsa taşısın, diğer kimlikleri yerme yahut yüceltme hakkına sahip değildir. Bir cinsel kimliğin diğerlerinden üstün tutulmasına varan bütün biliş biçimleri cinsiyetçidir. Bu nedenle yazarın hiçbir cinsiyeti temsil etmeksizin, bütün cinsiyetleri içeren ve hiçbiri olmayan bir cinsiyetle sanatsal eylemini gerçekleştirmesi (buna "nötr cinsiyet" diyorum) çok önemli bir davranıştır.

Bir romanda yazarın gerçekte ait olduğu cinsel kimliği temsil eden bir anlatıcılıkla kendini sınırlaması yetersizlik işaretidir. Yazar romanındaki bütün kimliklere dağılabilirse çoğullaşır ve heyecan verici hale gelir. Virginia Woolf'un *Kendine Ait Bir Oda*'da her cinsiyetin ötekinde var olduğu biçimlerin, yani erkeğin biraz kadın, kadının biraz erkek olduğu melez hallerin yaratıcılığa katkısı hakkındaki önermesi roman yazarının hiç aklından çıkmasa yeridir; çünkü

cinsiyet konusundaki kabuller, dile saklanmış söz alışkanlıkları, kalıpyargılar ve eylem tanımları olarak hep hazırda durmaktadır. Bununla mücadele etmek, özellikle kadın özgürlüğünü yok etmek için elbirliğiyle harekete geçmiş olan eril, dinsel ve siyasi tahakküme karşı gerçek bir insanlık ödevidir.

Romanda erkek olmanın, erkek kimliği içinden konuşmanın zor olmadığı bir gelenekten geliyoruz. Bütün edebî tarih neredeyse bunun üzerine kurulduğu için, kendi deneyimlerimden de bildiğim kadarıyla, erkeklik bilincinden sıyrılıp yazmak -özellikle erkek yazarlar için- zorlu bir deneyimdir. Bu konuda yazarlar kendi zihin yapılandırılmışlığıyla içtenlikle savaşan kişiler olmak durumundadır. Bu, bedeni kadın, düşüncesi eril olan kadınlar için de geçerlidir.

Bütün arkaik dramatik yapının erkek maceralarıyla ilgili olduğunu, özellikle yazının icadıyla yan yana yürüyen tarihin eril nitelik taşıdığını ne zaman anlatsam, bu bilgi, öğrencilerimde daima şaşkınlık uyandırmıştır. Tarihsel olarak kahramanın erkek olduğunu göstermek, buna alışmış zihinlerde bile kırbaç etkisi yaratır; kadınları kıskanç ve budala bir güzellik düşkünü olarak betimleyen eski masalları tek tek gösterinceye kadar, erkek egemenliğine öfke duyan kız öğrencilerimin bile bunlar üzerinde kafa yormadığını görmüş ve ben de buna çok şaşmıştım.

On beş yıl kadar önce Pamuk Prenses'i Osmanlı sarayına uyarlarken soytarı İbiş'in padişaha kız babası olduğunu haber verdiği bir sahne yazmıştım. Padişah müjdeyi getiren soytarıyla alay ediyor, kinayeli bir dille "Dile benden ne dilersen," diyordu. Sarayda bir kız çocuğu neydi ki, olsa olsa bu kötü bir haberdi ve İbiş'in de yapacağı üzere, güldürme fırsatı olarak kullanılabilecek sıradan bir olaydı. O zamandan bu yana masallarda, maceralarda ve romanda cinsiyetlerin konumuyla ilgili duyarlılığım keskinleşti ve hatta bu konuda özel bir dikkat edindim. *Pamuk Prenses, Keloğlan, Deli Dumrul, Hansel ile Gretel* yahut *Kırmızı Başlıklı Kız* hakkında yapılan bütün cinsiyetçilik eleştirileri çok değerliydi ve bir yazarın insanlığa ve özellikle çocuklarımıza güzel bir dünyayı yeni bir cinsiyet bilgisiyle anlatmak gibi bir borcu vardı.

Geçmişin bilme biçimleri üzerinde çok düşündüm; hep övgüyle anılan *Binbirgece Masalları*'na, *İlyada*'ya, *Odesa*'ya, pek çok eski zaman destanına ve din kitaplarına bu gözle baktım. Zaman içinde öyle hassaslaştım ki, bir şeyi överken asla "masal gibi" demedim; masal, gözüme zalimce ve erilce bir hayal oyunu gibi görünmeye başladı. Masalın eski dünyaya özgü hükümran dilini ve cinsiyetçi yapısını dönüştürmeden hayalin ve düşsel kahramanların güzel olacağına inanmaz oldum.

Bu nedenle ne zaman çocuk kitabı yazacak olsam cinsiyet rolleri üzerinde özel bir dikkatle durdum, hatta *Kunday*'da olduğu gibi çatışmayı "oğlanın kızı kaçırması" biçiminde değil de, "kızın oğlanı kaçırması"yla kurdum.

Elbette benim gibi tarihsel roman yazanların, kadının tarihteki konumuna bakıp sıkıntı çektiklerine şüphe yoktur. Nedeni çok açık: Geçmiş çağları anlatır-

ken özgür kadın karakterleri oluşturmak çok zor. Bir fantastik tarih romanı anlatıcısı olsaydım, kesinlikle bu zorluğa başkaldırırdım; fakat yine de uygun bir başkaldırı zemini buldum ve *Güvercine Ağıt*'ta Gülbeyaz'ı, erkek dervişlerin dışladığı bir kadın tekke şeyhi olarak anlattım. Gülbeyaz o dönemin kadın davranışlarına da, düşüncelerine de itiraz eder. Bu düşünceleriyle Derviş Saruca'nın kadınlar ve aşk konusundaki kabullerini kökünden sarsar. Saruca, kadının aşkıyla dönüşür ve dervişliği yadsır, fakat onları trajik bir son ayırır.

Kalenderiye'de erkeğin cinsiyet rolünü düşündürecek bir yol izledim: Bahri Paşa, cariyesi Perizad'ın bir başka erkeğe âşık olduğunu anladığında, ona olan aşkının sınavından büyük bir ruh olgunluğuyla çıkar: Perizad'ı yasaklı olduğu için istemeyen ama aşkından inleyen Derviş Yusuf'u ikna etmek için öyle çabalar ki, bu davranış bildiğimiz hiçbir erkeklik kalıbına uymaz. Çok sevdiği kadını, başka erkeğe tutulduğu zaman destekleyen ve bunu aşkı için yapan bir erkek, toplumsal yaşamda belki istisnadır.

Eşcinsel aşkı anlattığım *Yine Doğdu Tanyıldızı*'nda eşcinsellik hakkındaki cinsiyetçi nitelemelerden uzak durmak için titizlikle çalıştım. Zembilli İshak'a "erseven er" sıfatını bulduğum zaman aklımdan öncelikle bu ifadenin cinsiyetçi yükü olup olmadığını tartmak geçti. Enine boyuna düşündükten ve bu ifadenin cinsiyetçi bir yük taşımadığına inandıktan sonra kitabı editöre yolladım.

Unutkan Ayna'da modern çağın ışığında kadınlık ve erkeklik konusuna doğrudan dokunabilme olanağı bulduğum için çok mutluydum. Özellikle Zabel Minasyan karakterini yaratmak ve onu anlatmak benim için çok eğitici oldu. Zabel, kocası idam edilmiş bir kaçaktır; öte yandan iki çocuğun annesi güzel bir kadındır ve erkeklerin beğenisi yüzünden daralmıştır. Zabel entelektüeldir ve romanın öbür "güzeli" Araksi'den farkı da budur. Ne var ki, eğitimli ya da eğitimsiz olsun, erkeklerin bu iki kadına bakışında bir fark görülmez: Onları kadın bedeni ilgilendirmekte ve bu bedeni elde edebilmek için haydut, zalim ya da despot olabilmektedirler.

Bu romanı yazarken kocasını Zabel'e kaptırdığını sanan Diruhi'nin küskün küskün oturduğu, kaçakların çocuklarla gökyüzünü izledikleri o gece vaktini kurmak beni derinden sarmıştır: Zabel Diruhi'nin niye üzüldüğünü anlar; kalkıp onu yanağından öper ve boş kuruntu içinde olduğunu açıkça gösterir. Bu şaşkınlık ânında "Yeni bir dünya kurmalıyız ve çocuklarımız orada bizim bilmediğimiz bir erkeklikle ve kadınlıkla büyümeli," diyerek yalnızca o âna değil, geleceğe yönelik bir cinsiyet tasarımını dile getirir.

Yazar yalnızca kendi yapıtlarını kurarken değil, bir okur olarak başka yazarları okurken de o metindeki erkeklik halleriyle karşılaşıp edebiyatla ilgili çıkarımlar yapmaktadır. Oscar Wilde gibi söylersem, yazar zaten seçtiği ve seçmediği estetik yollarla bir konum belirlemiştir, böylece eleştiri de yapmış olur; üstelik bu eleştiri pek çok eleştirmenin ve akademisyenin olumladığı şeyleri dışlamak anlamına gelebilir. Doğrusu bu yolda epeyce yürüdüm, genel olarak ede-

biyat sorunları üzerine kafa yorduğum kadar cinsel kimlik odaklı edebî eleştiriler de yaptım. Bunlar arasında *eril roman* adını verdiğim maceraların ve kahraman hikâyelerinin eleştirisi ise özel bir önem taşır. Fakat bu noktada beni hayrete düşüren şey, kadın kimliği taşıdığı halde eril roman yazarlarına hayranlık duyanların irkiltici konumudur. Kadınlara, *yalnızca erkek kahramanların hikâyelerini anlatan erkeklerin* edebiyatta kapladığı yerin güçlüklerini anlatmak zor ve hatta bazen umutsuzluk yaratacak kadar sıkıntılı olmuştur.

Ben, kahramanı ve karakteri birbirinden ayırıyorum. Kanımca romanda minyatüresk ve perspektif, tıpkı resimde olduğu gibi geçerlidir ve bunun cinsiyete bakışla bir ilgisi de vardır. Kahraman, olayları değiştirme gücüne sahip üstün (er) kişi olarak minyatüre, karakter ise olaylar içinde değişen derinlikli bir kişi olarak perspektife uyar. Kahraman tiptir aslında, derinliğini ve iç dünyasını bilmeyiz. En azından kadim dünya anlatısında böyledir ve bütün kahramanlar erkektir.

Bugün, günümüzde yazılmış romanları bu bakış açısıyla gözden geçiren herkesin cinsiyetçi ve "erkekçi" kalıpları irkilerek fark edeceğinden eminim. Çağımızda özellikle macera kalıbı içinde filmler üreten "kahraman sektörü"nün ara sıra kadınlardan da kahraman yaratma girişiminde bulunduğu fakat bunların olsa olsa erkekler kadar güzel savaşan, *kadın görünümlü erkekler* olduğuna şüphe yoktur.

Zeus nasıl ki Athena'yı kafasından çekip çıkarmışsa, Athena böyle doğmuşsa, çağımız imge tanrılarının yarattığı "*kadın kahraman*" da erkeğin kafasından doğmuş bir kişidir.

Karakteri, perspektifli resim ve şehir yaşamı öne çıkarmıştır. Kahramanın atası sözlü kültürken, karakterin atası yazılı kültürdür. Diderot'nun sahnede seyirciye seslenen yapıyı kırarak, tiyatroyu oyuncuların kendi aralarında konuştuğu bir oyuna döndürmesi, seyircinin sanki görünmez bir duvardan içeri baktığı yapı gibi bir sahne tasarlaması perspektifli resim dünyasının bir sonucudur. Diderot ve İbsen çağında sahneler "tablo" adını alıyor ve bu tabloyu "canlandıran" perspektifli resim içinde, derinliği açıkça belli olan karakterlerin dünyası serimleniyordu.

Şüphesiz başlangıçta Hedda Gabler gibi kadın kötülüğünün analiz edildiği oyunlar kurulsa da "kadın karakter" konusu ele alınır olmuştu ve XIX. yüzyılda cinsiyetlere bakış kadınları derinlemesine ele alan, onu nesneleştirmeyen yazar tutumuna doğru evrildi. Bu durum, kadının *yalnızca anlatıldığı* klasik çağın dışına çıkan bir bakıştı ki, bunda şehir yaşamının çok-katmanlı oluşundan gelen ve bu ruh haline çok uyan *perspektifin* payı çoktu.

Kadının baskılanmasının ve bu cinsiyetin yüzyıllar boyunca yadsınmasının sonu aslında 1900'lerin başından itibaren geldi. Fakat sevinç çığlıkları atmak için çok erken; çünkü insanlık erkekliği anlatmak konusunda, yani cinsiyetçi algılayışta o denli derine kazınmış alışkanlıklara sahip ki, kadının özgürlüğü

yolunda atılan her adım devrim gibi görünüyor. Doğrusu kadın özgürlüğünün, genel özgürlük tarihiyle kıyaslandığında kısacık bir ömre sahip olduğu ve kurmacadaki kadının yeri konusunun henüz çok genç bir içerik olarak durduğu rahatlıkla söylenebilir. Açıkçası anlatı özgürlüğünde tanyeri henüz yeni yeni ağarıyor; bana kalırsa dünya özgürlükler tarihinin şafağındayız. Bu nedenle, cinsiyetçiliği aşan söz henüz yeni kuruluyor ve kadın özgürlüğü yükseldikçe, erkeklerin özgürlüğü de yeni bir içerik kazanıyor.

Erkeklik Çalışmaları kaynakçası

*Şenol Topcu**

"Eleştirel Erkeklik Çalışmaları" olarak adlandırdığımız alan Amerika ve Avrupa'da 1970'lerden sonra, *İkinci Dalga Feminist Hareket* içindeki çalışmalara paralel olarak ortaya çıkmış yeni bir disiplindir. Erol Maral'ın *Toplum ve Bilim*'in 101. sayısında yayımlanan "İktidar, erkeklik ve teknoloji" adlı makalesinde söylediği gibi, erkekler ile ilgili çalışmaların tarihi, çok eski olsa da sosyal bilimlerde (psikoloji, psikanaliz dalı hariç) "erkeklik" ya da erkek kimliği üzerindeki çalışmalar daha geç bir tarihte, toplumsal cinsiyet tartışmaları ve çalışmalarıyla başlamıştır. 1970'lerde *İkinci Dalga Feminizm*in yol açtığı toplumsal cinsiyet tartışmaları ve araştırmaları, önce kadınlar üzerine yoğunlaşmıştır. 1980'den sonra ise "erkeklik" üzerine yapılan çalışmalar kendini görünür kılmıştır. 1985'ten sonra bu alana duyulan ilgi artmış, "Erkeklik Çalışmaları" *(Masculinity Studies)* alanı çeşitlenmiş ve kendi içinde farklı bakış açılarına sahip olmuştur. Özellikle Raewyn Connell, Michael Kimmel, Jeff Hearn, Victor Seidler ve David Morgan gibi öncü yazarların çalışmaları "Eleştirel Erkeklik Çalışmaları"nın akademik bir çalışma alanı olarak yerleşmesini sağlamıştır.

Türkiye'de ise "Eleştirel Erkeklik Çalışmaları"nın tarihi oldukça yenidir. Türkiye'de bu kapsamda yapılan ilk çalışma olarak, 1998 yılında Oğuz Onaran, Seçil Büker ve Ali Atıf Bir tarafından birlikte hazırlanan *Eskişehir'de Erkek Rol ve Tutumlarına İlişkin Alan Araştırması* adlı çalışmayı görebiliriz. *Toplum ve Bilim*'in 2004 yılında 101. sayısı olarak yayımlanan "Erkeklik" özel sayısı Türkiye'de "Eleştirel Erkeklik Çalışmaları"nın dönüm noktası olmuştur. Bu özel sayıdan sonra, Türkiye'de "Eleştirel Erkeklik Çalışmaları" ivme kazanmıştır. Türkiye'de "Eleştirel Erkeklik Çalışmaları"nın kaydettiği yolu anlamak acısından Tayfun Atay'ın adı geçen özel sayıda yayımlanan "Erkeklik

(*) Bağımsız araştırmacı, Eleştirel Erkeklik İncelemeleri İnisiyatifi Üyesi, senoltopcu@gmail.com.

en çok erkeği ezer" adlı makalesinde dile getirdiği eleştiriye bakmak anlamlı olacaktır:

> Türkiye özelinde bakıldığında ise erkeklik konusu üzerine akademik ve entelektüel odaklaşmanın çok daha güdük bir düzeyde olduğunu kaydetmek gerekir. Batı'da feminist hareketin kışkırttığı türden bir "suçluluk duygusu"yla erkeklerin kendisine bakması üzerine, yani hem feminizmin bir ürünü hem de ona tepki mahiyetinde ortaya çıkmış bir "erkek incelemeleri" alanı Türkiye'de yok. (...) Kadın sorunu ve feminizm üzerine pek çok dosyaya, yazılmış sayısız kitaba karşın "erkek/lik" sorunu ve "maskülen" kimlik üzerine ne yazık ki topu topu bir dergi dosyası ve kitap olarak iki elin parmak sayısına ancak ulaşan bir "yerli" literatür mevcut bulunmakta.

Atay'ın bu eleştirisinden sonra aradan geçen on dört yıllık zaman diliminde yapılan çalışmalar bugün "Eleştirel Erkeklik Çalışmaları"nın hem akademik bir alan hem de entelektüel bir ilgi düzeyine sahip olduğunu kanıtlamaktadır. Bu kaynakça da bu ilginin bir ispatı olarak görülebilir.

Belli bir konuda kaynakça hazırlamak kendi içinde birtakım zorlukları beraberinde getirmektedir. Dahil edilenler kadar bilerek ya da bilmeyerek dahil edilmeyenler üzerinde birçok tartışma yürütülebilir. Bu kaynakça Türkiye'de yapılan ve Türkiye ile ilgili olarak yapılan "Eleştirel Erkeklik Çalışmaları"nın tamamını kapsadığı ya da kaynakçaya alınan çalışmaların tamamının "Eleştirel Erkeklik Çalışmaları" kapsamında olduğu iddiasını taşımıyor. Bu kaynakçada doğrudan "Eleştirel Erkeklik Çalışmaları"na dahil edilecek çalışmaların yanı sıra dolaylı olarak da "Eleştirel Erkeklik Çalışmaları"na dahil edilebilecek "militirazm", "vicdani red", "milliyetçilik", "cinsiyetçilik" gibi konuların da dahil edilmesine özen gösterilmeye çalışılmıştır. Türkiye'de kurumsallaşmış bir veritabanı sistemi olmadığından her kaynakça bir anlamda el yordamıyla yapılan bir çalışmaya işaret etmektedir.

Bu kaynakça, üyesi olduğum Eleştirel Erkeklik İnisiyatifi'nin 16-18 Ağustos 2013 tarihinde İzmir'de düzenlediği "Türkiye'de Erkeklik Çalışmaları Atölyesi" için hazırlamış olduğum dar kapsamlı kaynakçanın genişletilmiş ve güncellenmiş halidir. Kaynakça, Milli Kütüphane'nin "Süreli Yayınlar Bibliyografyası", ULAKBİM'de yer alan "Sosyal Bilimler Veri Tabanı", YÖK'ün "Tez Merkezi", *JSTOR* gibi kimi yabancı veritabanları anahtar kelimeler ile taranarak hazırlanmıştır. Ayrıca yabancı yayınlar konusunda "Erkek Muhabbeti" grubunun çalışmaları kapsamında Bilhan Gözcü tarafından hazırlanan 2013 Ocak sonrası çalışmaları kapsamayan *Erkeklik Çalışmaları Kaynakçası*'ndan da yararlanılmıştır.

Kitap

Akaltun, Ayşe (yay. haz.). *Erkekler*. Ankara: Notabene Yayınları, 2015.

Akgül, Çiğdem. *Militarizmin Cinsiyetçi Suretleri: Devlet, Ordu ve Toplumsal Cinsiyet*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2011.

Aktaş, Fatma Oya. *Being a Conscientious Objector in Turkey: Challenging Hegemonic Masculinity in a Militaristic Nation-State*, Saarbrücken: Lambert Publishing, 2014.

Akyüz, Sinan. *Etekli İktidar: Erkek Hakları Kitabı*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2003.

Altınay, Ayşe Gül. *The Myth of the Military Nation: Militarism, Gender, and Education in Turkey*. New York: Palgrave Macmillan, 2004.

Arslan, Umut Tümay. *Bu Kabuslar Neden Cemil? Yeşilçam'da Erkeklik ve Mazlumluk*. İstanbul: Metis Yayınları, 2005.

Atay, Tayfun. *Çin İşi Japon İşi: Cinsiyet ve Cinsellik Üzerine Antropolojik Değiniler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Baird, Vanesa. *Cinsel Çeşitlilik: Yönelimler, Politikalar, Haklar ve İhlaller*. İstanbul: Metis Yayınları, 2004.

Berghan, Selin. *Lubunya: Transeksüel Kimlik ve Beden*. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.

Bhasin, Kamla. *Ataerkil Sistem: Erkeklerin Dünyasında Yaşamak*. İstanbul: Kadav, 2003.

Bly, Robert. *Sert Erkek Güçlü Erkek*. İstanbul: Gendaş Kültür, 2002.

Boratav, Hale Borak vd. *Erkekliğin Türkiye Halleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.

Bourdieu, Pierre. *Eril Tahakküm*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2015.

Bozok, Mehmet. *Masculinities: Questions and Answers*. İstanbul: Sosyal Kalkınma ve Cinsiyet Eşitliği Politikaları Merkezi Derneği, 2011.

Bozok, Mehmet. *Soru ve Cevaplar Erkeklikler*. İstanbul: Sosyal Kalkınma ve Cinsiyet Eşitliği Politikaları Merkezi Derneği, 2011.

Bribiescas, Richard G. *Erkekler*. Doruk Yayınları, 2010.

Bröckling, Ulrich. *Disiplin: Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları 2001.

Cohen, David. *Erkek Olmak*. İstanbul: Alan Yayıncılık, 1995.

Connell, R. W. *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.

Çeki, Mesut (der.). *Bilinen Sır Sosyalist Erkekler*. Akademi Yayınları, 2012.

Çekirge, Pınar. *Yalnızlık Adasının Erkekleri: Psikososyal Açıdan Eşcinsellik*. Arma Eğitim Gereçleri Yayıncılık, 1999.

Çelik, Gizem. *Öldüren Erkeklikler: Esine Siddet Uygulamis Cezaevindeki Erkekler*. Nota Bene Yayınları, 2017.

Çınar, Özgür Heval ve Coşkun Üsterci (der.). *Çarklardaki Kum: Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Çoban, Barış (haz.). *Medya, Miliyetçilik, Şiddet*. Su Yayınları, 2009.

Davies, Steven Paul. *Eşcinsel Sineması Tarihi: Sinemada Görünür Olmak*. İstanbul: Kalkedon Yayıncılık, 2010.

Demez, Gönül. *Kabadayıdan Sanal Delikanlıya: Değişen Erkeklik İmgesi*. Babil Yayınları, 2005.

Demren, Çağdaş. *Kahvehane Erkekliği: Ankara'da Bir Gecekondu Mahallesi Örneği*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2014.

Erdoğan, İlker (ed.). *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

Ergun, Zeynep. *Erkeğin Yittiği Yerde: 21. Yüzyıl Türk Romanında Toplumsal ve Siyasal Arayışlar (2000-2006)*. İstanbul: Everest Yayınları, 2009.

Ghiglieri, Michael P. *Erkeğin Karanlık Yüzü*. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2002.

Godenzi, Alberto. *Cinsel Şiddet: Yaşayanların, Yaşatanların Anlatımlarıyla*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992.

Goldberg, Herb. *Erkek Olmanın Tehlikeleri*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2010.

Günay-Erkol, Çimen. *Broken Masculinities: Solitude, Alienation, and Frustration in Turkish Literature After 1970*. Budapest NY: Central European University Press, 2016.

Güngör, Aras (yay. haz.). *Trans Erkek: Kadından Erkeğe Transeksüellerin Deneyimleri*. Pembe Hayat LGBT Dayanışma Derneği, 2012.

Güngör, Aras. *Öteki Erkekler*. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015.

Hiçyılmaz, Ergun. *Çengiler, Köçekler, Dönmeler, Lez'olar*. Cep Kitapları Yayınları, 1991.

Hocaoğlu, Murat. *Eşcinsel Erkekler: Yirmi Beş Tanıklık*. İstanbul: Metis Yayınları, 2002.

hooks, bell. *Değişme İsteği: Erkekler, Erkeklik ve Sevgi*. BGST Yayınları, 2018.

İri, Murat. *Türk Sineması'nda Erkeklik Performansları*. Derin Yayınları, 2016.

Kandiyoti, Deniz. *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul: Metis Yayınları, 1997.

Karakaş, Burcu ve Bawer Çakır. *Erkeklik Ofsayta Düşünce: Futbol, Eşcinsellik ve Halil İbrahim Dinçdağ'ın Hikâyesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Kentel, Ferhat vd. *Milletin Bölünmez Bütünlüğü: Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilik(ler)*. TESEV Yayınları, 2007.

Kudat, Ayşe. *Al Kocayı Vur Sopayı: Sevenler Arasında Şiddet*. İstanbul: Doğan Kitap, 2007.

Kudat, Ayşe. *Satılık Erkeklik: Tarihten Günümüze Erkek Cinselliğinin İstismarı*. İstanbul: Doğan Kitap, 2006.

Kuruoğlu, Huriye (ed.). *Erkek Kimliğinin Değişe(meyen) Halleri*, İstanbul: Beta Yayınları, 2009.

Lloyd, Genevieve. *Erkek Akıl: Batı Felsefeinde "Erkek" ve "Kadın"*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996.

Lupton, Deborah. *Duygusal Yaşantı: Sosyo-Kültürel Bir İnceleme*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2002.

Mater, Nadire. *Mehmedin Kitabı: Güneydoğu'da Savaşmış Askerler Anlatıyor*. İstanbul: Metis Yayınları, 1998.
Millett, Kate. *Cinsel Politika*. İstanbul: Payel Yayınları, 1973.
Mondimore, Francis Mark. *Eşcinselliğin Doğal Tarihi*. Sarmal Yayınları, 1999.
Mutluer, Nil (der.). *Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları*. İstanbul: Varlık Yayınları, 2008.
Oksaçan, Halit Erdem. *Eşcinselliğin Toplumsal Tarihi*. Tekin Yayınevi, 2012.
Onaran, Oğuz vd. *Eskişehir'de Erkek Rol ve Tutumlarına İlişkin Alan Araştırması*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi İletişim Bilimleri Fakültesi, 1998.
Öncül, İlknur. *Adalet Kıskacında Erkeklik*. Ankara: ODTÜ Yayıncılık, 2016.
Öner, Aysun. *Beyaz Yakalı Eşcinseller: İşyerinde Cinsel Yönelim Ayrımcılığı ve Mücadele Stratejileri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
Özarslan, Osman. *Hovarda Âlemi: Taşrada Eğlence ve Erkeklik*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
Özgür, Özlem. *Türk Sinemasında Baba Temsili*, Palet Yayınları, 2018.
Öztan, Güven Gürkan. *Türkiye'de Militarizm: Zihniyet, Pratik, Proganda*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014.
Özyeğin, Gül. *New Desires, New Selves: Sex, Love, and Piety among Turkish Youth*. NYU Press, 2015.
Paterman, Carole. *Cinsel Sözleşme*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2017.
Pollack, William. *Harbi Delikanlılar: Oğullarımızı Delikanlılık Efsanesinden Nasıl Koruruz?* Klan Yayınları, 2002.
Real, Terrence. *Erkekler Ağlamaz*. İstanbul: Kuraldışı Yayınevi, 2004.
Salzman, Marian vd. *Erkeklerin Geleceği: Metroseksüellikten Überseksüelliğe*. Media Cat Kitapları, 2006.
Sancar, Serpil. *Erkeklik: İmkânsız İktidar: Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*. İstanbul: Metis Yayınları, 2009
Sancar, Serpil. *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
Saraçgil, Ayşe. *Bukalemun Erkek: Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Ataerkil Yapılar ve Modern Edebiyat*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
Schmitt, Arno ve Jehoeda Sofer. *Müslüman Toplumlarda Erkekler Arası Cinsellik ve Erotizm*. Kavram Yayınları, 1995.
Scully, Diana. *Cinsel Şiddeti Anlamak: Tutuklu Tecavüzcü Erkekler Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Metis Yayınları, 1994.
Segal, Lynne. *Ağır Çekim: Değişen Erkeklikler Değişen Erkekler*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992.
Selek, Pınar. *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
Sünbüloğlu, Nurseli Yeşim (der.). *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
Şen, Serdar. *Cumhuriyet Kültürünün Oluşum Sürecinde Bir İdeolojik Aygıt Olarak Silahlı Kuvvetler ve Modernizm*. Nokta Yayınları, 2005.

Thoma, Dieter. *Babalar: Modern Bir Kahramanlık Hikâyesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Türk, H. Bahadır. *Hayali Kahramanlar Hakiki Erkekler: Çizgi Roman ve Fotoromanda Erkeklik Temsilleri Üzerine Denemeler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Walbyi, Sylvia. *Patriyarki Kuramı*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2016.

Yamak Ateş, Sanem. *Asker Evlatlar Yetiştirmek: II. Meşrutiyet Döneminde Beden Terbiyesi, Askerî Talim ve Paramiliter Gençlik Örgütleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Yücel, Ebru. *Güç İlişkileri Açısından Delikanlılık*. Doğu Kitabevi, 2013.

Yücel, Volkan. *Kahramanın Yolculuğu: Mitik Erkeklik ve Suç Draması*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014.

Yüzgün, Arslan. *Eşcinselliğin Tarihi*. Hüryüz Yayınları, 1986.

Zeybekoğlu, Özge. *Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Erkeklik Olgusu*, Ankara: Akademik Kitaplar, 2013.

Projeler

Boratav, Hale Bolak vd. *Erkekliğin Toplumsal ve Gelişimsel İnşası*, TÜBİTAK, Sosyal ve Beşeri Bilimler Projeleri Sobag Proje 109K092, 2011.

Sancar, Serpil. *Demokrasi Kültürünün Cinsiyet Boyutu: Modern Erkeklik ve Cinsiyet Farkları*, Ankara Üniversitesi, Bilimsel Araştırma Projeleri, 2007. (proje no. 20050908012), www.bap.ankara.edu.tr, 2007.

Sancar, Serpil. *Hane ve Piyasa Ekseninde Erkeklik*, Tübitak, Sosyal ve Beşeri Bilimler Projeleri, SBB-3040, 2005.

Tezler

Doktora tezleri

Açıksöz, Salih Can. *Sacrificial Limbs of Sovereignty: Disabled Veterans, Masculinity, and Nationalist Politics in Turkey*. University of Texas, 2011.

Akçay, Sinan. *Ruh sağlığı ve erkeklik: Hegemonik erkeklik bağlamında ruhsal hastalığı olan erkeklerin yaşam deneyimlerini anlamak*, Hacettepe Üniversitesi, 2016.

Akdoğan, Özge Güven. *Popüler Türkiye sinemasında gülünçleştirilen erkeklik*. Ankara Teknik Üniversitesi, 2014.

Akyüz, Selin. *Political manhood in 2000's Turkey: Representations of different masculinities in politics*. İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, 2012.

Bilgin, Elif. *An analysis of Turkish modernity through discourses of masculinities*. ODTÜ, 2004.

Bozok, Mehmet. *Constructing local masculinities: A case study from Trabzon, Turkey*. ODTÜ, 2013.

Braaten, Sidsel. *Contested masculinity: Sexuality, love and resistance among young male leftist in Istanbul*. Oslo University Faculty of Social Sciences Department for Sociology and Social Geography, 2004.

Çakmak, Veysel Mehmet. *Examining honor culture in Turkey: honor, manhood, & man-to-man response to insult*. Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2016.

Çetin, Çağlar. *Why have there been no men artists? Analyzing awareness of masculinities through the artworks of "men" artists post 1990 in Turkey*. Sabancı Üniversitesi, 2013.

Demren, Çağdaş. *Kahvehane erkekliği: Ankara'da bir gecekondu mahallesi örneği*. Hacettepe Üniversitesi, 2007.

Gökpınar, Bahar. *17-18-19. yüzyıl Osmanlı yazınında erkek-lik (ler) kurgusu*. Bilkent İhsan Doğramacı Üniversitesi, 2016.

Günay-Erkol, Çimen. *Cold War Masculinities in Turkish Literature: A Survey of March 12 Novels*. Faculteit der Letteren, Leiden University, 2008.

Hacısoftaoğlu, İlknur. *Güreşte erkekliğin inşası*. Hacettepe Üniversitesi, 2012.

Kancı, Tuba. *Imagining the Turkish men and women: Nationalism, modernism and militarism in primary school textbooks, 1928-2000*. Sabancı Üniversitesi, 2007.

Kılıçarslan, Cem. *Religion and manliness in the pragmatic ideology of Hollywood*. Hacettepe Üniversitesi, 2003.

Koçer, Zeynep. *1960lar ve 1970lerde Yılmaz Güney'in yıldız imgesindeki erkeklik kurulumları*. İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, 2012.

Öktem, Züleyha Çetiner. *Memory, Men and Chaucer*, Ege Üniversitesi, 2013.

Özbay, Cenk. *Retailed Lives: Governing Gender and Work in Globalizing Istanbul*. University of Southern California, 2010.

Öztürk, Aslıhan Burcu. *Erkeklik ve kadına yönelik aile içi şiddet: Eşine şiddet uygulayan erkekler*. Hacettepe Üniversitesi, 2014.

Remington, Pete. *Father and son relationships in the post World War II Western film*. Ege Üniversitesi, 1998.

Sarı, Mehmet. *2000'ler bağımsız Türk sinemasında omega erkekler: Kurbanlık ve failliğin yeniden inşası*. İstanbul Üniversitesi, 2016.

Şahin, Muhittin. *Toplumsal cinsiyet hareketliliğinde erkekliğin dönüşümü: Eğitim, kültür ve etkileşim*. Ankara Üniversitesi, 2016.

Yücel, B.Volkan. *2000'lerde erkekliğin kamera-politik inşası: Kurgusal suç kahramanlığı sentezi, kimlik ve söylemi*. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2012.

Yüksel, Aysun Nesrin. *Toplumu yansıtan bir öge olarak yıldız olgusu: Türkiye gerçeği ve iki örnek*. Anadolu Üniversitesi, 1998.

Yüksel, Eren. *2000'ler Türkiye sinemasında erkeklik krizi ve erkek kimliğinin inşası*. Ankara Üniversitesi, 2013.

Yüksek lisans tezleri

Acar, Yunus. *The presentation of changing social values of masculinity and femininity in accordance with the illusionary reality of 'American dream' in Edward Albee's absurdist plays*. Dumlupınar Üniversitesi, 2008.

Akar, Zafer. *Mesafe senaryosu bağlamında günümüz Türk sinemasında erkeklik krizi*. Kadir Has Üniversitesi, 2017.

Akbaş, Ezgi. *Türkiye'de sosyal medyada futbol taraftarlarının erkeklik söylemleri*. İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2012.

Akgül,Çiğdem. *Cinsiyet ve militarizm*. Ankara Üniversitesi, 2010.

Akın, Deniz. *Bargaining with Heteronormativity: Elaborations of Transsexual Experiences in Turkey*. University of Bergen, 2009.

Akis, Yasemin. *Profeminist men: Disguised allies of feminism in the academia*. ODTÜ, 2006.

Aktaş, Fatma Oya. *Being a conscientious objector in Turkey: Challenging hegemonic masculinity in a Akın Militaristic Nation State*. Central European University, 2009.

Aktaş, Fatma Oya. *Türkiye'de erkekliğin kurgulanışında askerliğin yeri*. İstanbul Üniversitesi, 2010.

Akyüz, Selin. *Erken Cumhuriyet Döneminde erkek imgesinin kurgulanışı: Akbaba dergisi örneğinden bir karikatür incelemesi*. Hacettepe Üniversitesi, 2005.

Alacaoğlu, İsmail. *Eşcinsel edebiyatta erkeklik kurguları*. Ege Üniversitesi, 2013.

Altundaş, Eylül. *Erkekliğin inşa edildiği bir alan olarak motosiklet kulüpleri: Toplumsal cinsiyet kodlarına ve kimlik inşasına ilişkin nitel bir çalışma*. Kocaeli Üniversitesi, 2015.

Arslan, Ahmet Duran. *Murathan Mungan'ın öykülerinde hegemonik erkeklik: İfşa ve darbe*. Boğaziçi Üniversitesi, 2016.

Aydaş, Çile. *Geylerin hegemonik erkeklik söylemi ile baş etme stratejileri: Çorum ili örneği*. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2017.

Aygül, Zeynep. *Türkiyeli erkeklerin karşılıklı gündelik konuşmalarında 'erkek olmak' üzerine anlam kuruşlarının incelenmesi*. İstanbul Üniversitesi, 2013.

Aykaç, Şafak. *Şehitlik ve Türkiye'de militarizmin yeniden üretimi: 1990-1999*. Yıldız Teknik Üniversitesi, 2011.

Ayvaz, Emre. *Reklamlarda baba bedeninin inşası: Babalar günü örneği*. Selçuk Üniversitesi, 2018.

Az, Elif İrem. *Military masculinities in the making: Professional military education in contemporary Turkey*. Sabancı Üniversitesi, 2014.

Barutçu, Atilla. *Türkiye'de erkeklik inşasının bedensel ve toplumsal aşamaları*. Ankara Üniversitesi, 2013.

Başak, Ahmet Serkan. *Savaş sanatları sosyolojisi ve erkekliğin inşası*. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2009.

Başaran, Oyman. *Militarized medical discourse on homosexuality and hegemonic masculinity in Turkey*. Boğaziçi Üniversitesi, 2007.

Berksü, Heves. *Symbolic masculine and feminine identities in Turkish Grand National Assembly*. ODTÜ, 2000.

Bilkent Üniversitesi, 2014.

Biricik, Alp. *Diagnosis... Extremely Homosexual: (Re)Constructing Hegemonic Masculinity Through Militarized Medical Discourse in Turkey*. Central European University, 2006.

Birtek, Betül Feyzan. *Toplumsal cinsiyet açısından sosyal değişimlerin Türk sinemasında erkek kimliklerine yansıması: Koca rolü (1980-2000 yılları arası)*. Marmara Üniversitesi, 2007.

Bozok, Mehmet. *Erkekliğin sosyokültürel inşası: Ankara Tepecik Mahallesi örneği*. Hacettepe Üniversitesi, 2005.

Bülbül, Hatice Gül. *Toplumsal cinsiyet bağlamında sünnetten askerliğe: Erkek olmak*. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, 2017.

Can Karadaş, Burcu. *Representations of masculinities in British World War I poetry*. Ege Üniversitesi, 2017.

Cura, Ceyda. Andrei. *Zvyagintsev filmlerinde iktidarın temsili olarak otorite ve hegemonik erkeklik*. Ege Üniversitesi, 2017.

Çakır, Cihan. *Hegemonik erkekliğin yeniden üretildiği bir alan olarak spor medyası: Spor haberlerinde erkeklik söylemleri üzerine bir inceleme*. Selçuk Üniversitesi, 2015.

Çakmak, Muhammet Nurullah. *Futbolda erkeklik ve şiddet: Nefer taraftar grubu örneği*, Anadolu Üniversitesi, 2016.

Çelik, İlknur. *The effects of culturally constructed gender roles on individuals: The case of masculinity in the plays of Arthur Miller, Tennessee Williams, and Sam Shepard*. Fatih Üniversitesi, 2009.

Çol, Berna. *Understanding conscientious objection as resistance: Theories of self in Stirner and Foucault*. ODTÜ, 2011.

Çolak, Özlem. *Eşcinsellere yönelik nefret suçları ve toplumun bu suçlar kapsamında faile ve mağdura yönelik tutumları*. İstanbul Üniversitesi Adli Tıp Enstitüsü, 2009.

Delice, Serkan. *The construction of masculinities in orientalist discourse: A discussion of Lady Mary Wortley Montagu's the Turkish Embassy Letters*. Boğaziçi Üniversitesi, 2005.

Demirtaş, Haşim. *Türk sinemasında 1960-1980 yılları arasında çizgi roman uyarlaması fantastik filmlerde erkek kahraman temsili*. Anadolu Üniversitesi, 2014.

Demren, Çağdaş. *Ataerkillik ve erkeklik biçimlerinin karşılıklı ilişkileri ve etkileşimleri*. Hacettepe Üniversitesi, 2001.

Düzcan, Ebubekir. *Kolektif bellekte zorunlu askerliğin meşruiyeti ve dönüşümü*. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2011.

Elnur, Ahmet. *1930-1960 dönemi Amerikan sineması metinlerinde kadınlık ve erkeklik temsilleri*. Akdeniz Üniversitesi, 2015.

Erdoğan İşeri, Ebru. *Reflections of masculinity in Quentin Tarantino's Reservoir Dogs, Pulp Fiction and David Fincer's Fight Club*. Hacettepe Üniversitesi, 2003.

Erdoğan, Deniz. *Ankara pavyon kültüründe erkekliklerin inşası*. Hacettepe Üniversitesi, 2018.

Erkuş, Uğur Uygar. *Risk perception and driving performance comparisons between young male non-professional drivers and taxi drivers*. ODTÜ, 2017.

Erol, Maral. *İktidar, teknoloji ve maskülinite*. Yıldız Teknik Üniversitesi, 2003.

Ertan Cihan. *Türkiye'de erkeklik imgesi ve eşcinsel kimliği*. Akdeniz Üniversitesi, 2009.

Evans, Cressida. *Turkish fathers attitudes to and involvement their fathering role.* Boğaziçi Üniversitesi, 1997.

Eyiişleyen, Nilüfer. *Representations of masculinity in the post-1990s popular Turkish cinema.* Bahçeşehir Üniversitesi, 2010.

Farımaz, Pınar. *The Reconstruction of "hegemonic masculinity": An analysis through Erkekçe, 1981-1990.* Boğaziçi Üniversitesi, 2006.

Fidan, Merve. *Vicdani redde yönelik tutumlar, sosyal baskınlık yönelimi, erkeklik ideolojisi ve insan hakları arasındaki ilişkiler.* Ankara Üniversitesi, 2016.

Germen, Baran. *Homoerotic desire and the artist manqué.* Bilgi Üniversitesi, 2010.

Gökpınar, Pınar. *Reklamlarda erkeklik imgesinin yeniden üretimi.* Gaziantep Üniversitesi, 2015.

Gön, Aslı. *Performatif toplumsal cinsiyet ve erkeklik: Küf, Yozgat Blues ve Ben O Değilim.* Ankara Üniversitesi, 2015.

Güler, Emre. *Masculinities in Early Turkish Republican novels (1924-1951).* İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2014.

Gülpınar, Turgay. *Şehitliğin inşası ve imhası: Turan Emeksiz örneği.* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

Gürel, Erdinç. *Siber-alemde kimlik, cinsellik ve homonormatif izler.* İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2012.

Güven, Oğuz. *Sait Faik'in hikâye ve romanlarında homoerotizm, erkek imgesi ve kadın temsilleri.* İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, 2010.

Hıdır, Naz. *Erkeklik kimliğindeki değişimlerin sorgulanması.* Ege Üniversitesi, 2015.

Horzum, Şafak. *Masculinities from the libertine to the dandy in the comedy of manners: George Etherege's The Man of Mode, Oliver Goldsmith's She Stoops to Conquer and Oscar Wilde's Lady Windermere's Fan.* Hacettepe Üniversitesi, 2015.

Işık, Sultan. *The changing masculinity identity: Changes in upper-middle class former Islamist men after February 28.* İstanbul Şehir Üniversitesi, 2013.

Kalkın, Burçin. *Yeni Türkiye sinemasında kenar mahalle ve erkeklik.* Hacettepe Üniversitesi, 2011.

Kara, Azize. *Hegemonik erkeklik ve eşcinselliğe yönelik tutumlar (Üniversite öğrencileri üzerine bir araştırma).* Süleyman Demirel Üniversitesi, 2016.

Karacagil, Zeynel. *Erkek olma yolunda "askerlik durağı".* Ankara Üniversitesi, 2014.

Karaçam, Mustafa Şahin. *Vücut geliştirme alanında erkeklik kimliğinin inşasında besin desteği kullanımının yeri.* Hacettepe Üniversitesi, 2015.

Karamollaoğlu, Aslı. *Doksanlı yıllar ve sonrasında Hollywood sinemasında eril narsizm ve fallik karakter temsilleri.* Ege Üniversitesi, 2004.

Karatop, İbrahim Tevfik. *New Muslim male subjectivities: Masculinities in the "Hizmet" movement.* Sabancı Üniversitesi, 2011.

Kesikli, Ekinalp. *Militarism in turkey and conscientious objection as an antimilitarist act of civil disobedience.* Sabancı Üniversitesi, 2013.

Kılıçbay, Barış Bora. *Popüler Türk sinemasında erkekliğin sunumu: Cüneyt Arkın örneği.* Ankara Üniversitesi, 1999.

Kızılkan, Nurhayat. *Spaces of masculinities: Bachelor rooms in Süleymaniye*. ODTÜ, 2009.

Koruyucu, Rabia Aslı. *Construction of trans masculinities: Experiences of trans men, lawyers and psychiatrists in Turkey*. Sabancı Üniversitesi, 2017.

Kundakçı, Fatma Seda. *İktidar, ataerkillik ve erkeklik: Ankara örneğinde erkek akademisyenler üzerine bir çalışma*. Hacettepe Üniversitesi, 2007.

Levent, Hatice Yıldız. *Toplumsal cinsiyet bağlamında erkeklik: Gaziantep örneği*. Gaziantep Üniversitesi, 2015.

Meral, Erdem Ozan. *Mental representations of gay men: The role of willingness to contact and disgust sensitivity*. Boğaziçi Üniversitesi, 2017.

Mermertaş, Bahar. *Siyasal alanda erkekliğin inşası: Kürt siyasi hareketinde cinsiyetin yeniden konumlanışı*. Mardin Artuklu Üniversitesi, 2015.

Mingü, Kamil. *Hollywood sinemasında androjen erkek temsili*. Ankara Üniversitesi, 2010.

Ok, Sinan. *Erkeklik krizi ve işsizlik*. Ankara Üniversitesi, 2011.

Özarslan, Osman. *Masculinities at night in the provinces*. Boğaziçi Üniversitesi, 2015.

Özbay, Cenk. *Virilities for rent: Navigating masculinity, sexuality, and class in İstanbul*. Boğaziçi Üniversitesi, 2005.

Özdemir, Omca. *Bir iktidar tekniği olarak kadına yönelik tecavüz tehdidi*. Ankara Üniversitesi, 2010.

Özek, Zeynep. *The Making of Adam and Eve: 'Changing' concepts of masculinity and femininity in patriarchal Britain*. Hacettepe Üniversitesi, 2002.

Özekici, Mert. *Türkiye'de hegemonik erkeklik olgusu ve Serdar Akar filmleri*. Marmara Üniversitesi, 2014.

Özküralpli, İlkay. *Male as the victim of rape: An ontology of rape out of the ethical critique of power*. İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2012.

Öztemir, Neşe. *La représentation du masculin dans le cinéma populaire Turc actuel*. Galatasaray Üniversitesi, 2012.

Öztürk, Akif. *Bir erkeklik alt alanı olarak eşcinsel erkeklik alanı*. Akdeniz Üniversitesi, 2011.

Özver, Nalan. *Denizci askerlerde askerliğe bakış ve erkeklik*. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2015.

Rashid, Qaidar. *The test of manhood in ernest hemingway's a farewell to arms and for whom the bell tolls*. İstanbul Aydın Üniversitesi, 2016.

Renkmen, Mert Seymen. *Evlilik programlarında hegemonik erkekliğin inşası, temsili ve ataerkil söylem*. Ankara Üniversitesi, 2012.

Sağlam, Müzeyyen. *Orhan Pamuk'un romanlarında erkeğin iktidarı*. İhsan Doğramacı

Samurçay, Cem. *Dreaming of liberation: Codes of masculinity in some upper middle class literati male texts*. Boğaziçi Üniversitesi, 2002.

Sancar, Fatma. *Toplumsal cinsiyet çalışmalarına erkek katılımı: Bir sosyal medya platformu olarak erkek muhabbeti*. Yaşar Üniversitesi, 2016.

Sapmaz, Semih. *Conscientious objection: A contestation of citizenship in Turkey*. ODTÜ, 2012.

Sarı, Umut. *Men who desire to conquer: Romantic*. Boğaziçi Üniversitesi, 2004.
Sarıalioğlu, Özge. *Erin gündelik hayatı: İktidar sarkacında erkeklik, militarizm, gündelik hayat*. Abant Baysal Üniversitesi, 2016.
Sarper Erinç Aktürk. *Becoming a man on the streets: An ethnographic study of joyrider communities of Ankara*. ODTÜ, 2016.
Sayan, Pınar. *New nationalisms in Turkey in the field of popular art: The case of Kurtlar Vadisi*. Boğaziçi Üniversitesi, 2009.
Sayılan, Gülden. *Conscientious objection in Turkey: A study of social representations*. ODTÜ, 2013.
Sertalp, Ezgi. *1990'lar Hollywood sinemasında tüketim toplumu, erkeklik krizi ve şiddet eleştirisi*. Hacettepe Üniversitesi, 2015.
Seven, Rümeysa. *Melankoli ve erkek dindarlığı*. Dokuz Eylül Üniversitesi, 2016.
Sever, Mustafa. *Toplumsal-kültürel bağlamda babalık kurgu ve pratiklerinin çocuk eğitimine etkileri: Üç kuşak babalar üzerine karşılaştırmalı bir araştırma*. Ankara Üniversitesi, 2002.
Sezgin, Neslihan. *Bir popüler kültür örneği olarak Kurtlar Vadisi Dizisinde erkek kimliğinin sunumu*. Maltepe Üniversitesi, 2006.
Sungur, Altan. *Masculinity and honour perception: A case study in Tepebağ district-Adana-Turkey*. ODTÜ, 2011.
Şeker, Hatice. *Popüler Türk sinemasında hegomonik erkeklik ve eşcinsellik*. Süleyman Demirel Üniversitesi, 2015.
Şora, Çağlayan. *Özne ve iktidar ilişkileri bağlamında toplumsal cinsiyetin inşası*. Hacettepe Üniversitesi, 2011.
Taş, Birkan. *Men celebrating masculinity: Bears: just as regular guys*. İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2007.
Taşıtman, Ayşegül. *Terbiye edilen bedenler, tecrübe edilen erkeklik: Sünnet ritüeli*. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2014.
Taşkale, Ali Rıza. *Türk ordusu ve toplumsal meşruiyet üretme süreçleri*. Hacettepe Üniversitesi, 2006.
Tecik, Zeynep. *Fatherhood experiences of lower-middle class men: The case of Eskisehir*. ODTÜ, 2012.
Timuroğlu Bozkurt, Senem. *Esat Mahmut Karakurt'un roman(s)larında erkek kahramanlar*. İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, 2006.
Tok, Hıdır. *Bir eylem ve toplumsal hareket yöntemi olarak anti militarizm ve vicdani red*. Ege Üniversitesi, 2009.
Topcu, Şenol. *1980 sonrası Türk öyküsünde erkek ve erkeklik olgusu*. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2012.
Türkoğlu, Beril. *Violence as a way of reconstructing manhood: The role of threatened manhood and masculine ideology on violence against women*. ODTÜ, 2013.
Uçan, Gülten. *Kurtlar Vadisi dizisinde milliyetçi ideoloji ve milli kimliğin inşası*. Ege Üniversitesi, 2006.
Umut, Melis. *Representations of masculinities in the post-1960s Turkish cinema*. Sabancı Üniversitesi, 2007.

Utanır, Ayşen. *İhsan Oktay Anar'ın romanlarında erkekler ve erkeklik imgesi*. Gaziantep Üniversitesi, 2012.

Uysal Kaba, Gülsünay. *La transformation de l'identité masculine en Turquie: Les nouvelles masculinités*. Galatasaray Üniversitesi, 2015.

Üstünel, Anıl Özge. *The construction of masculine self among youth in Turkey*. Boğaziçi Üniversitesi, 2010.

Yalçınöz, Büşra. *From being a son to being a father: An intergenerational comparison of fatherhood in Turkey*. Bilgi Üniversitesi, 2011.

Yardımcı, Fatih. *Modern Türk şiirinde baba*. Sakarya Üniversitesi, 2007.

Yaşayan, Vahit. *Acting out black "Mask-ulinity": Male struggles for identity in three plays by August Wilson*. Hacettepe Üniversitesi, 2014.

Yolcu, Ayşe Şebnem. *Türk sinemasında ana konusu erkek eşcinselliği olan filmlerde eşcinselliğin temsili*. Fırat Üniversitesi, 2017.

Zeybekoğlu, Özge. *Toplumsal cinsiyet bağlamında erkeklik olgusu*. Akdeniz Üniversitesi, 2009.

Makale

Abdurrezzak, Ali Osman. "Dede Korkut Kitabında Erkek Kahraman Statüsü", *NWSA-Humanities*, cilt 10, sayı 3, 2015.

Abrevaya, Elda. "Maskenin Ötesindeki Erkeksilik", *Psikanaliz Yazıları*, sayı 5, 2002.

Acar Savran, Gülnur. "Feminist Teori ve Erkek Şiddeti", *Defter Dergisi*, sayı 21, 1994.

Açıksöz, Salih Can. "Kürt Sorunu Bağlamında Gaziliğin Vücuda Gelişi: Egemenlik, Erkeklik ve Sakatlık" (der. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Açıksöz, Salih Can. "In Vitro Nationalism: Masculinity, Disability, and Assisted Reproduction in War-Torn Turkey" (ed. Gül Özyeğin) *Gender and Sexuality in Muslim Culture*. Routledge, 2015.

Açıksöz, Salih Can. "Sacrificial Limbs of Sovereignty: Disabled Veterans, Masculinity, and Nationalist Politics in Turkey", *Medical Anthropology Quarterly*, cilt 26, sayı 1, 2012.

Adak, Nurşen. "Madalyonun Öteki Yüzü: Erkeğe Yönelik Şiddet", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, cilt 16, sayı 2, Güz 2013.

Afary, Janet ve Kevin B. Anderson. "Foucault, Toplumsal Cinsiyet ve Akdeniz ve Müslüman Toplumlarında Erkek Eşcinselliği", *Cogito*, sayı 65-66, 2011.

Agtaş, Özkan. "Hakiki Cinsiyet, Yasanın Boyunduruğu ve Siyasi Öznellik", *Fe Dergi*, cilt 4, sayı 2, 2012.

Aka Erdem, Nilüfer. "Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Alev Alatlı Romanlarında Özne-İktidar İlişkisi", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, cilt 6, sayı 2, 2017.

Akbalık, Esra. "Dede Korkut Kitabı'nda Bir Cinsiyet Rejimi Olarak 'Erkeklik'", *Türkbilig*, sayı 27, 2014.

Akça, Emel Baştürk ve Ebru Tönel. "Erkek(lik) Çalışmalarına Teorik Bir Çerçeve: Feminist Çalışmalardan Hegemonik Erkekliğe" (ed. İlker Erdoğan) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

Akçay, A. Adnan. "Şişme Kadınlar, Alo Seks ve Biçare Cinselliğimiz", *Birikim*, sayı 43, 1992.

Akgül, Çiğdem ve Serpil Sancar. "Sözleşmeli Askerlik: Demokratik Vatandaşlık mı, Küresel Militarizm mi?", *Birikim*, sayı 264-265, 2011.

Akgül, Çiğdem. "Merak ve Dedikoduda 'Dişil'leşmek Erkekliğin Bir Ortaklığı mıdır? Evde Filminde Erkeklik Üzerine", *Kebikeç*, sayı 38, 2014.

Akgül, Çiğdem. "Tüketilen ve 'İktidar'laşan Bir Beden: "*Amerikan Sapığı*", *Fe Dergi*, cilt 4, sayı 2, 2012.

Akgül, Ozan Ömer. "Erken Cumhuriyet Dönemi Oyunlarında Değişen Erkeklik Paradigması ve Unutuşun Yeni Paradigmadaki Konunu", *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji*, sayı 20, 2012.

Akis, Yasemin. "Erkeklik Çalışmaları Feminizmden Ayrı Tutulabilir mi?", *Kaos GL*, sayı 32, 2007.

Akşit, Gökçesu ve Berfin Varışlı. "Türkiye'de Eleştirel Erkekler ve Erkeklikler Konusunu Feminizm İçinde Çalışmak: Jeff Hearn ile Erkekler ve Erkekliklere Ulusaşırı Yaklaşımlar Üzerine Bir Röportaj", *Fe Dergi*, cilt 6, sayı 2, 2014.

Akşit, Gökçesu ve Berfin Varışlı. "Ulusötesi Kesişmeler: Jeff Hearn ile Sosyal Bilimler Üzerine Yeniden Düşünmek", *Asos Journal*, sayı 25, Mart 2016.

Akşit, Gökçesu ve Varışlı, Berfin. "Türkiye'de Erkekler ve Erkeklikler: Jeff Hearn ile Ulusötesi Yaklaşımlar", *Internatonal Journal of Academic Value Studies*, cilt 2, sayı 2, 2016.

Akyüz, Selin ve Dabak, Burcu. "Erkekliğin Yol Hali: 'Sarı Mercedes' ve 'Otobüs' Filmlerinde Erkeklik Kurguları", *Fe Dergisi*, cilt 9, sayı 1, 2017.

Akyüz, Selin. "Erken Cumhuriyet Dönemi Erkeklik Kurgusu: *Akbaba* Dergisi Üzerinden Karikatür İncelemesi" (ed. Şahinde Yavuz) *Toplumsal Cinsiyet ve Medya Temsilleri*, İstanbul: Heyamola Yayınları, 2015.

Alemdaroğlu, Ayça ve Neslihan Demirtaş. "Biz Türk Erkeklerini Böyle Bilmezdik!: Mynet'te Erkeklik Halleri", *Toplum ve Bilim*, sayı 101, 2004.

Alkan, Burcu. "Formation of masculinity in Nedim Gürsel's *Yüzbaşının Oğlu*", *NORMA* cilt 12, sayı 1, 2017.

Altınay, Ayşe Gül. "'Askerlik Yapmayayan Adam Denmez': Zorunlu Askerlik, Erkeklik ve Vatandaşlık" (der. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Altınay, Ayşe Gül. "Künye Bellemeyen Kezbanlar: Kadın Redçiler Neyi Reddediyorlar?" (yay. haz. Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci) *Çarklardaki Kum: Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Altınay, Ayşe Gül. "Militarizmden Miligösteri'ye Türkiye'deki Anti-Militarizmin Yeni Yüzleri", *Birikim*, sayı 207, 2006.

Altınoluk, Duygu. "Cinsiyetlendirilmiş Kurum Olarak Akademi: Erkek Akademisyenlerin 'Öteki' Üzerinden Erkeklik İnşaları", *Masculinities: A Journal of Identity And Culture*, sayı 8, 2017.

Altınpolat, Remzi. "Eşcinsel Erkeklik: Madun ve 'Netameli'", *Evrensel Kültür*, sayı 279, Mart 2015.

Ardalı Büyükarman, Didem. "'Venüslü Kadınların Serüvenleri' ya da Kutsal Erkeğin Önlenemez Tahakkümü" (haz. Seval Şahin ve İpek Şahbenderoğlu) *İsyankâr Neşe: Sevgi Soysal Kitabı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Arıcan, Ebru. "Kemalettin Tuğcu ve Ahlak Kaybı: 'Sakat' Kalma, 'Adam' Olamama", *Pasaj Edebiyat Eleştiri Dergisi*, sayı 3, 2006.

Arık, Efe. "Erkeklik Çalışmaları" (der. Feryal Saygılıgil) *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2016.

Arık, Hülya. "Kahvehanede Erkek Olmak: Kamusal Alanda Erkek Egemenliğinin Antropolojisi" (der. Ayten Alkan), *Cins Cins Mekân:* İstanbul: Varlık Yayınları, 2009.

Arıkan, Arda. "Erkek Cinselliğinin Bilinmezliği: Bilinmeyen Numaralar Reklamları ve Bilin(e)meyen Erkek(lik)ler" (ed. İlker Erdoğan) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

Arıkan, Gülay. "Ataerkillik Kavramıyla İlgili Sosyolojik Tartışmalar", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 14, sayı 1-2, 1997.

Arslan, Tümay. "'Onu Kaybettin Tahsin Hem de Yıllar Önce': Yeşilçam'ın Erkekleri Ne İstiyor?", *Toplum ve Bilim*, sayı 101, 2004.

Arslan, Umut Tümay vd. "Kâbuslar, Delilik ve Bunalım", *Altyazı Sinema Dergisi*, sayı 86, 2009.

Arslan, Umut Tümay. "Heteroseksüel Melankoli" (yay. haz. Umut Güner, Semih Varol) *Orada Kimse Var mı?* Ankara: Kaos GL Yayını, 2010.

Arslan, Umut Tümay. "Türklüğün Istırap Salınacağı" (der. Nil Mutluer) *Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları*. İstanbul: Varlık Yayınları, 2008.

Aslan, Pelin. "*Canistan*'da İktidarın Hem Ödülü Hem Bedeli Olarak 'Erkeklik'", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, cilt 7, sayı 31, 2014.

Ataman, E. Özlem. "Ses Ayrımında Özne İşlevi Gören Erkek(lik): Radyoda Hegemonik Erkek Sesi" (ed. İlker Erdoğan) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

Atay, Tafyun. "Erkeklik" En Çok Erkekliği Ezer", *Toplum ve Bilim*, sayı 101, 2004.

Avcı, Özlem Haskan vd. "Türkiye'de Erkek Olmak: Üniversite Öğrencilerinin Yaşadıkları Zorluklar", *Humanitas: Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt 4, sayı 8, 2016.

Avşar, Selin. "Toplumsal Cinsiyet Rolleri Bağlamında Tarihsel Rollerini Yitiren Erkekliğin Çöküşü: Küllerinden 'Yeni Erkek'liğin Doğuşu", *Kadem Kadın Araştırmalar Dergisi*, cilt 3, sayı 2, 2017.

Aydemir, Aslı. "Erkeklik Söyleminin Sunduğu Özne Konumları: Zenne ve İki Genç Kız Filmlerinde Erkeklik Halleri", *Eleştirel Psikoloji Bülteni*, sayı 6, Nisan 2015.

Aydın Satar, Nesrin. "Geleneksel Kadın Rollerinin Yeniden Üretimi: Elif Şafak'ın *Siyah Süt* Romanında Otoriteyle Uzlaşmak", *Monograf*, sayı 3, 2015.

Aydın, Suavi. "Toplumun Militarizasyonu: Zorunlu Askerlik Sisteminin ve Ulusal Orduların Yurttaş Yaratma Sürecindeki Rolü" (yay. haz. Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci) *Çarklardaki Kum: Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Aydoğan, Filiz. "Erkeklerin Tüketici Kitleler Haline Getirilmesinde Erkek Dergilerinin Rolü ve İçerik Analizi", *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı 29, 2008.

Aygün, Arzu. "Bildiğini Unut: Tıraş Ol! "Erkek' Desinler", *Milli Folklor*, sayı 71, 2006.

Aykaç, Şafak. "Şehitlik ve Türkiye'de Militarizm Yeniden Üretimi: 1990-1999" (der. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Balkan, Refhan. "Babalar: Kısıtlayıcı mı Yoksa Özgürleştirici mi? Bana Bir Masal Anlat Baba" (der. M. Işıl Tüzün) *Baba İşlevi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Banu Helvacıoğlu, "Love as a Metonymy for National Mourning" (ed. Lahoucine Ouzgane) *Masculinities in Middle Eastern Literature and Film*. NY: Routledge, 2015.

Barutçu, Atilla ve Hıdır, Naz. "Türkiye'de Babalığın Değişen Rolleri: (Pro)Feminist Babalar" *Fe Dergi*si, cilt 8, sayı 2, 2016.

Barutçu, Atilla. "'Ucundan Azıcık'la Atılan Sağlam Temel: Türkiye'de Sünnet Ritüeli ve Erkeklik İlişkisi", *Masculinities: A Journal of Identity and Culture*, sayı 3, 2015.

Barutçu, Atilla. "Bir Erkeklik Stratejisi: Özel Alanda Eril Suskunluk", *Fe Dergi*, cilt 7, sayı 1, 2015.

Başaran, Oyman. "Militarized Medical Discourse on Homosexuality and Hegemonic Masculinity in Turkey", *Future/No Future: An Interdisciplinary Graduate Student Conference on the Future of Gender and Sexuality Studies*, University of Pennsylvania, Eylül 2010.

Başçı, Pelin. "Sevgi Soysal'ın 'Ay'ı Boyamak' Adlı Hikâyesinde Kimlik, Cinsiyet ve Temsili (Performatif) Dönüşümler" (haz. Seval Şahin ve İpek Şahbenderoğlu) *İsyankâr Neşe: Sevgi Soysal Kitabı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Başterzi, Ayşe Devrim. "Mesuliyet, Vakar, Haysiyet: Erkeklik Düzleminde Mobbingin Faili Üzerine Kısa Bir Öykü", *Psikeart*, sayı 36, 2014.

Bayat, Fuzuli. "Mitolojik Zıtlık Paradigmasında Baba Oğul Mücadelesi", *Sosyal Araştırmalar Dergisi*, cilt 2, sayı 6, 2009.

Bayhan, Vehbi. "Beden Sosyolojisi ve Toplumsal Cinsiyet", *Doğu Batı*, sayı 63, 2012.

Bayrakçeken Tüzel, Gökçe. "Kemalizm, Profesyonelizm ve Ataerkil Tezahürler", *Toplum ve Bilim*, sayı 114, 2009.

Bayramoğlu, Yener. "Mars-Venüs/Kadın-Erkek: Reklamlarda Heteroseksizm ve Eşcinsellik" (haz. Cenk Özbay vd.) *Neoliberalizm ve Mahremiyet*. İstanbul: Metis Yayınları, 2011.

Belge, Murat. "Askerin Önemini Öğretmek ya da Türkiye'de Profesyonel Ordunun İmkansızlığı Üzerine" (der. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Bereket, Tarik and Barry Adam. "The Emergence of Gay Identities in Contemporary Turkey", *Sexualities*, cilt 9, sayı 2, 2006.

Beşikçi, Mehmet. "İhtiyat Zâbiti"nden "Yedek Subay"a: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Zorunlu Askerlik Kategorisi Olarak Subaylık ve Yedek Subaylar, 1891-1930", *Tarih ve Toplum - Yeni Yaklaşımlar*, sayı 13, 2011.

Beşikçi, Mehmet. "Militarizm, Topyekûn Savaş ve Gençliğin Seferber Edilmesi: Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı İmparatorluğu'nda Paramiliter Dernekler", *Tarih ve Toplum - Yeni Yaklaşımlar*, sayı 8, 2009.

Beşpınar, Fatma Umut. "Between Ideals and Enactments: Experience of 'New Fatherhood' among Middle Class Men in Turkey" (ed. Gül Özyeğin) *Gender and Sexuality in Muslim Culture*. Routledge, 2015.

Beşpınar, L. Zeynep ve Beşpınar, Fatma Umut. "Türkiye'de Orta Üst Sınıf Laik ve Muhafazakâr Kimliklerin Babalık Deneyimleri Üzerinden İrdelenmesi: Benzerlikler, Farklılıklar, Önyargılar ve Mesafeler", *Toplum ve Bilim*, sayı 143, 2018.

Bıçakçı, Hakan. "Erkekliğin Bilimsel Olmayan İspatı", *Birikim*, sayı 294, 2013.

Birer, Biray Anıl. "Sinemada Erkeklik Krizi: Her Şey Çok Güzel Olacak ve 'Çocuk(su) Erkekliğe Dönüş'", *Kadın Araştırmaları Dergisi*, sayı 13, 2013.

Biricik, Alp. "7. Ok - Militarizm: Vatandaşlık, Borçluluk ve Çürükleştirmek Üzerine" (der. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Biricik, Alp. "Çürük Raporu ve Türkiye'de Hegemonik Erkekliğin Yeniden İnşası" (yay. haz. Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci) *Çarklardaki Kum: Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Biricik, Alp. "Rotten report and reconstructing hegemonic masculinity in Turkey" (ed. Özgür Heval Çınar ve Çoşkun Üsterci) *Conscientious Objection: Resisting Militarized Society*. New York: Zed Books, 2009.

Biricik, Alp. "The "Rotten Report" and the Reproduction of Masculinity, Nation and Security in Turkey" (ed. Annica Kronsell, Erika Svedberg) *Making Gender, Making War: Violence, Military and Peacekeeping Practices*. Londra: Routledge, 2012.

Biriçik, Alp. "'Erkek Adam' Ezberini Bozmak Üzerine: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Sisteminin Resmi Söylem Üzerinden Kurgulanması" (der. Nil Mutluer) *Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları*. İstanbul: Varlık Yayınları, 2008.

Birol, Murat ve Güdekli, Ayşad. "Moda ve İletişim: Erkeklik Modası Bağlamında Pinterest Uygulaması Üzerinden Göstergebilimsel Bir Analiz", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt 21, sayı 4, 2017.

Bohnsack, Ralf. "Male Honour: Towards an Understanding of the Construction of Gender Relations Among Youths of Turkish Origin" (ed. Bettina Baron ve Helga Kotthoff) *Gender in Interaction: Perspectives on Femininity and Masculinity in Ethnography and Discourse*. John Benjamins Publishing 2001.

Bolak-Boratav, "Making Sense of Heterosexuality: An Exploratory Study of Young Heterosexual Identities in Turkey", *Sex Roles: A Journal of Research*, 54, 2006.

Bolak-Boratav, Hale vd. (2014). "Unpacking Masculinities in the Context of Social Change: Internal Complexities of the Identities of Married Men in Turkey", *Journal of Men and Masculinities*, Volume: 17, Issue: 3, 2014.

Bora, Tanıl ve Aksu Bora. "Bir Erkeklik Fantezisi: Kurtlar Vadisi" (der. Aylin Özman ve Simten Coşar) *Milliyetçilik ve Toplumsal Cinsiyet: Edebiyat, Medya, Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Bora, Tanıl ve Aksu Bora. "Kurtlar Vadisi ve Erkeklik Krizi: 'Neden İskender'i Öldürmüyoruz Usta'", *Birikim*, sayı 256-257, 2010.

Bora, Tanıl ve Ulaş Tol. "Siyasal Düşünce ve Erkek Dili: Erkeklik Yoklaması" (ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil) *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce. Cilt 9: Dönemler ve Zihniyetler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Bora, Tanıl. "Anti-Militarizm, Ordu/Askeriye Eleştirisi ve Orduların Demokratik Gözetimi", *Birikim*, sayı 207, 2006.

Bora, Tanıl. "Erkeklik ve Futbol", *Kaos GL*, sayı 32, 2007.

Bora, Tanıl. "Futbolda Erkeklik, Militarizm, Milliyetçilik: Tek Kale" (der. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Bora, Tanıl. "Kurtlar Vadisi, Şiddetin Pornografisi ve Tekinsizliği", *Birikim*, sayı 215, 2007.

Bozok, Mehmet "Ataerkillik ve Kapitalizm Karşısında Eşcinsellik, Travestilik ve Transseksüellik", *Kaos GL*, sayı 32, 2007.

Bozok, Mehmet. "Ataerkil ve Cinsiyetçi Erkeklikler, Erkeklik ve Erkekliklerin Eleştirisi, Profeminizm, Ben ve Kendim" (der, Ayşe Akaltun) *Erkekler*: Ankara: Nota Bene Yayınları, 2015.

Bozok, Mehmet. "Eleştiren ile Eleştirilenler Arasında Nazik Karşılaşmalar: (Pro) Feminist bir Yaklaşımla Trabzon'da Erkeklikleri İncelemek", *Fe Dergi*, cilt 6, sayı 1, 2013.

Bozok, Mehmet. "Erkeklerin Şiddetleri, Şiddetlerin Erkekleri", *Felsefe Yazın*, sayı 21, 2013.

Bozok, Mehmet. "Erkekliği Sorunsallaştırmanın Feminizm için Kuramsal Önemine İlişkin Bir Değini", *21.Yüzyılın Eşiğinde Kadınlar: Değişim ve Güçlenme: Uluslararası Multidisiplenarası Kadın Kongresi* (13-16 Ekim 2009) *Bildiri Kitabı Cilt 2*, İzmir, 2010.

Bozok, Mehmet. "Erkeklik İncelemeleri Alanındaki Başlıca Kuram ve Yaklaşımların Sosyalist Feminist Bir Eleştirisine Doğru", *6. Uluslarası Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı*. Adnan Menderes Üniversitesi: Aydın, 2009.

Bozok, Mehmet. "Feminizmin Erkekler Cephesindeki Yankısı: Erkekler ve Erkeklik Üzerine Eleştirel İncelemeler", *Cogito*, sayı 58, 2009.

Bozok, Mehmet. "Yoksullaşma, Sağcılık, Trabzonspor Taraftarlığı ve Nataşaların Gölgesinde Trabzon Erkekliği" (der. Uğur Biryol) *Karardı Karadeniz*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Böke, Ö. vd. "Çocuklarını Öldüren Babalar: Bir Derleme", *Adli Psikiyatri Dergisi*, cilt 5, sayı 1, 2008.

Bradburn, Norman. M. "Nachievement and father dominance in Turkey", *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, Cilt 67, sayı 5, 1963.

Brockling, Ulrich. "Çarklardaki Kum? 21.Yüzyılın Başında Vicdani Red" (yay. haz. Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci) *Çarklardaki Kum: Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Bulgu, Nefise. "Amatör Futbolcularda Toplumsal Cinsiyet", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, Güz 1999.

Bulgu, Nefise. "Futbolda Şiddetin Erkeklik Anlamları", *Spor Bilimleri Dergisi*, cilt 23, sayı 4, 2012.

Bulgu, Nefise. "Masculinity in Soccer as a Community of Practice by Situated Learning Approach", *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, cilt 28, sayı 1, 2013.

Bulut, Hülya. "Hatice Meryem'de Erkeklik ve Kadınlık", *Varlık*, sayı 1283, 2014.

Buran, Ahmet. "Metin Bağlam İlgisi Bakımından Ak Gemi'de Babalık Kavramı ve Baba Çocuk İlişkisi", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, sayı 27, 2009.

Burgan, Ezgi. "İlk Kültürel Gereç Çuval İse: Erkeklik ve Et Yemenin Kesişimselliğinde Bilimsel Anlatıların Kuruluşu", *Fe Dergi*, cilt 7, sayı 2, 2015.

Butler, Judith. "Melankoli ve Toplumsal Cinsiyet-Reddedilmiş Özdeşleşme", *Cogito*, sayı 51, 2007.

Büker, Secil. "Kurtlar Vadisi Irak'da Eksiği Kahraman Dolduruyor", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, sayı 22, 2006.

Büyükgebiz, Mustafa. "Protest Masculinity and Effects of Father-Absence Crisis in Chuck Palahniuk's *Choke*", *Ashvamegh*, cilt 2, sayı 23, 2017.

Cankurtaran Öntaş, Özlem ve Emma Saygı Doğru. "Lisede Okuyan Erkek Çocukların 'İdeal Erkek' Algısı", *Uluslararası Katılımlı VII. Ulusal Sosyoloji Kongresi Yeni Toplumsal Yapılanmalar: Geçişler, Kesişmeler, Sapmalar Bildiri Kitabı I*, 2013.

Cantek, Levent ve Funda Şenol Cantek. "Siyasi Muhalefetin Bir Biçimi Olarak Tahkir: Erken Cumhuriyet Dönemi Politik Mizahında Kadınlık Halleri ve Kadınsı Erkekler", *Toplum ve Bilim*, sayı 116, 2009.

Cardoso, Fernando Luiz. "The Relationship Between Sexual Orientation and Gender Identification Among Males in a Cross-Cultural Analysis in Brazil, Turkey and Thailand", *Sexuality & Culture*, Volume: 17, Issue: 4, 2013.

Carton, Benedict ve Morrell, Robert. "Zulu Kültüründe Erkeklik, Savaşçı Kültürü ve Çubuk-Dövüşü: Güney Afrika'daki Erkek Şiddeti ve Erdeminin Yeniden Değerlendirilmesi", (çev: Dilan Pamuk ve Süleyman Bölükbaş), *Hece Dergisi*, sayı 246-248, 2017.

Cengiz, Kurtuluş vd. "Hegemonik Erkekliğin Peşinden", *Toplum ve Bilim*, sayı 101, 2004.

Cizre Sakallıoğlu, Ümit. "The Military and Politics: A Turkish Dilemma" (ed. Barry Rubin ve Thomas A. Keaney) *Armed Forces in the Middle East: Politics and Strategy*. Frank Cass, 2002.

Connell, Robert. "Erkekler ve Şiddet Üzerine", *Felsefe Yazın*, sayı 9, Mart 2013.

Cora, Yaşar Tolga. "Asker-Vatandaşlar ve Kahraman Erkekler: Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı Dönemlerinde Beden Terbiyesi Aracılığıyla İdeal Erkekliğin Kurgulanması" (der. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Crane, Diana. "Erkek Giyimi ve Erik Kimliklerin İnşası: Sınıf, Yaşam Tarzı ve Popüler Kültür", *Moda ve Gündemleri* içinde, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003.

Çabuklu, Yaşar. "Babalık" *Toplumsal Kurgular ve Cinsiyetçilik* (içinde), İstanbul: Everest Yayınları, 2007.

Çabuklu, Yaşar. "Erkek Dansçı ve Modernlik", *Sempatik Dans Aylık Dans Kültürü ve Beden Sanatları Dergisi*, Nisan sayısı, 2006.

Çakır, Serpil. "Feminizm Ataerkil İktidarın Eleştirisi" (der. Birsen Örs) *19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

Çakırlar, Cüneyt and Özlem Güçlü. "Gender, Family, Home(land) in Contemporary Turkish Cinema: Comparative Readings on Nuri Bilge Ceylan, Reha Erdem and Ümit Ünal" (ed. Karima Laachir ve Saeed Talajooy) *Contemporary Cultures of Resistance in the Middle East: Literature, Cinema and Music*. Londra: Routledge, Kasım 2012.

Çakırlar, Cüneyt. "Sürcen Söylemler: Labunya ve Tekinsiz Normative" (der. Nil Mutluer) *Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları*. İstanbul: Varlık Yayınları, 2008.

Çakırlar, Cüneyt. "Troubled Objects of Militarism, Masculinity and Nationalism: Art in Turkey" (ed. Christian Christensen ve Miyase Christensen) *Understanding Media and Culture in Turkey: Histories, Structures, Voices*. Londra: Routledge, 2012.

Çakmak, Muhammet Nurullah ve Çelik, Veli Onur. "Futbolda Şiddet Ve Erkeklik: Nefer Taraftar Grubu Örneği", *Sosyoloji Konferansları*, sayı 54, 2016.

Çetin, Altan. "Kutadgu Bilig'de Türk Aile Kültüründe Bir Babanın Oğul İmajı ya da Süregiden Bellek/Kültür", *Milli Folklor*, sayı 85, 2010.

Çetin, İsmet. "Türk Kültüründe Bab (Baba) / Ata Geleneği", *Milli Folklor*, sayı 76, 2007.

Çiftçi, Sinan. "Mehmet Akif'in Şiirlerinde Baba Oğul İlişkisi", *Turkish Studies*, cilt 4, sayı 3, 2009.

Çiğeroğlu, Berrak. "Melanie Klein Kuramında Dişil Konum: Nesne Değişiminden Simgeleştirmeye Giden Yolda Baba İşlevi" (der. M. Işıl Tüzün) *Baba İşlevi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Çoban, Barış. "Gösteri İktidarı ve Militarist Erkeklik" (der. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Çubuk, Duygu ve Candansayar, Selçuk. "Tıp ve Homofobi" (haz. Ali Erol, Nevin Öztop) *Homofobi Kimin Meselesi: Anti-Homofobi Kitabı 2*. Ankara: Kaos GL Yayını, 2010.

D. Berg, Lawrence ve Robyn Longhurst. "Erkeklikleri ve Coğrafyayı Konumlandırmak", *ETHOS Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, Cilt 5, sayı 2, 2012.

Delice, Serkan. "'Zen-dostlar Çoğalıp Mahbûblar Azaldı': Osmanlı'da Toplumsal Cinsiyet, Cinsellik ve Tarihyazımı" (haz. Cüneyt Çakırlar ve Serkan Delice) *Cinsellik Muamması: Turkiye'de Queer Kultur ve Muhalefet*. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.

Delice, Serkan. "Friendship, Sociability and Masculinity in the Ottoman Empire: An Essay Confronting the Ghosts of Historicism", *New Perspectives on Turkey*, sayı 42, 2010.

Delice, Serkan. "Osmanlı'yı Bugün Nasıl Tarif Ediyoruz? Tarih ve Toplumsal Cinsiyet Üzerine Düşünceler" (der. Nil Mutluer) *Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları*. İstanbul: Varlık Yayınları, 2008.

Delice, Serkan. "The Janissaries and Their Bedfellows: Masculinity and Male Friendship in Eighteenth-Century Ottoman Istanbul" (ed. Gül Özyeğin) *Gender and Sexuality in Muslim Culture*. Routledge, 2015.

Demez, Gönül ve Seval, Hale Nur. "Şiddet Mağduru Kadınların Erkeklik Tanımlamaları: Burdur İli Özelinde Bir Çalışma - Masculinity Definition of Women Victims of Violence: A Case Study in Burdur, Turkey", *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt 10, sayı 23, 2018.

Demez, Gönül ve Tunca, Tuğçe. "Üniversite Öğrencilerinin 'Kadınlık' ve 'Erkeklik' Tanımlamaları", *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi*, sayı 1, 2018.

Demez, Gönül. "Sanal Dünyanın Kişisel Alanı: Bir Sosyal Paylaşım Ağı Olarak Facebook'ta Erkek(lik) Tartışmaları" (ed. İlker Erdoğan) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

Demez, Gönül. "Yeni Türk Erkeği Nerede ve Nasıl Yetişiyor" (der. Nurçay Türkoğlu) *Kültürel Üretim Alanları (Renkli Atlas)*. İstanbul: Babil Yayınları, 2004.

Demir, Fethi. "Elif Şafak'ın *Iskender* Romanında Bir Tôre Cinayeti Bağlamında Anne Oğul İlişkisine Bakış", *Turkish Studies*, cilt 7, sayı 1, 2012.

Demir, Fethi. "Orhan Pamuk'un Masumiyet Müzesi Romanında Baba Oğul İlişkisi", *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt 18, sayı 2, 2009.

Demir, Hilal. "Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Militarizm", *Varlık*, sayı 1255, Nisan 2012.

Demir, Nesrin Kula. "Erkek Dergilerindeki Reklam Fotoğraflarında (yeniden) Üretilen Metroseksüel Kimlik" (ed. Huriye Kuruoğlu) *Erkek Kimliğinin Değişe(meyen) Halleri*. İstanbul: Beta Yayınları, 2009.

Demirel, Tanel. "Türk Silahlı Kuvvetlerinin Toplumsal Meşruiyeti Üzerine", *Toplum ve Bilim*, sayı 93, 2002.

Demirhan, Kamil. "Modernleşme Sürecinde Ataerkil Rollerin Yeniden Yapılandırılması: Erkek Feminizmi ve Türk Edebiyatından Örnekler", *Kadın/Woman 2000*, cilt 15, sayı 1, 2014.

Demren, Çağdaş. "Erkeklik, Ataerkillik ve İktidar İlişkileri" (ed. Ayşe Akın) *Toplumsal Cinsiyet, Sağlık ve Kadın*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınevi, 2003.

Demren, Çağdaş. "Hegemonik Erkeklik: Erkeklik Kavramlarına Antropolojik Bakış" (der. Belkis Kümbetoğlu ve Hande Birkalan Gedik) *Gelenekten Geleceğe Antropoloji*. İstanbul: Epsilon, 2005.

Demren, Çağdaş. "Kadınlık Dolayımıyla Erkeklik Öznelliği", *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt 32, No: 1, 2008.

Demren, Çağdaş. "Ortadoğu'da Ataerkillik ve Erkeklik İlişkileri", *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt 32, No: 2, 2008.

Deniz, Dilşa. "Dersim Alevilik Mitleri ve Erkeklik Kurguları" (der. Nil Mutluer) *Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları*. İstanbul: Varlık Yayınları, 2008.

Depeli, Gülsüm. "'Emine Mine, Hepsi Sensin Be Kızım': Yeşilçam Sinemasının Eril Fantezisi", *Fe Dergisi*, cilt 8, sayı 2, 2016.

Diktaş, Mustafa. "Sünnet Davetiyelerine Feminist Antropolojik Bir Bakış", *Bilim ve Gelecek*, sayı 96, 2012.

Dindar, Cemal. "Babamın Sazının Önünde Oynadım, Başkasının Değil': Toplumumuzdaki Erkeklik Kimliği Üzerine Sosyopsikolojik Bir İnceleme", *Toplum ve Bilim*, sayı 101, 2004.

Dirlikyapan, Devrim. "Sevgi Soysal'dan Bir Delikli Erkeklik Öyküsü" (haz. Seval Şahin ve İpek Şahbenderoğlu) *İsyankâr Neşe: Sevgi Soysal Kitabı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Doğan, Cem. "Modern Man In The Making: Facial Hair, Fashion And Medicosocial Construction Of Masculinity In The Late Ottoman Society (1900-1920)", *Artuklu Human And Social Science Journal*, cilt 1, sayı 1, 2016.

Doğan, Selen. "Erkeklik Bir Tabudur", *Kaos GL*, sayı 32, 2007.

Doğuoğlu, Nazlı. "Popüler kültür ve büyümeyen erkekler", *Birikim*, sayı 294, 2013.

Donatan, Ayşe Senem. "Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Tiyatrosu'nda Baba Otoritesinin Temsili: Arafta Kalmış Babalar", *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölüm Dergisi*, sayı 20, 2012.

Dondurucu, Zeynep Benan ve Uluçay, Ayşe Pınar. "Yeni Medya Ortamlarında Nefret Söylemi: Eşcinsellere Yönelik Nefret Söylemi İçeren Videoların Youtube Üzerinden İncelenmesi", *International Journal of Social Sciences and Education Research*, cilt 1, sayı 3, 2015.

Driessen, Henk. "Kırsal Endülüs'te Erkek Sosyalliği ve Erkeklik Ritüelleri", çev. Hüseyin Kürşat Türkan, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt 15, sayı 41, 2018.

Dufour, Jacques. "Baba Cinayeti, Tümgüçlülüğün Ölümünden Doğan Gerçeklik (Freud'un Keşfinden Lacan'ın ve Bion'un Yaklaşımlarına)" (der. M. Işıl Tüzün) *Baba İşlevi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Durakbaşa, Ayşe. "Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve Münevver Erkekler" (ed. Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları 1998.

Durudoğan, Hülya. "Biyolojik Cinsiyet/Toplumsal Cinsiyet Farkının Kritiği", *Özne*, sayı 18, Bahar 2013.

Duva Kaya, Özlem. "Ontolojik Bir Problem Olarak Erkeklik: Antikiteden Modernite'ye Aklın Eril Karakteri", *Posseible*, sayı 5, 2014.

Düzcan, Ebubekir. "Yeni Türkiye Sinemasında Yetişkinliğe Geçiş: Sivas ve Hayat Var Filmlerinde Cinsiyet, Güç ve Oyun", *Akdeniz İletişim Dergisi*, sayı 28, 2017.

Eke, Pınar. "Wedding Photos and Zeitgeist: A Reading on Femininity, Masculinity, Love, and Marriage", *International Conference on Knowledge and Politics in Gender and Women's Studies*, METU, 9-11 Ekim 2015.

Ekşi, Betül. "The myth of the tough men's burden: reproducing a hegemonic masculinity at the Turkish National Police", *NORMA*, cilt 12 sayı 1, 2017.

Elayton, Lynne. "Blue Velvet: Erkek Gelişiminin Öyküsü", *25. Kare Sinema Dergisi*, Temmuz-Eylül Sayısı, 1998.

Eliuz, Ülkü ve Emrah Seferoğlu. "Eşikteki Erkek(lik): ÇC Hikâyesinin Erkek(lik)lerine Psikanalitik Bir Yorum", *Turkish Studies*, cilt 11, sayı 4, 2016.

Elmacı, Tuğba. "Gemide ve Bornova Bornova Filmleri Bağlamında Yeni Türk Sineması'nda Antikahramanın Yükselişi", *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, cilt 7, sayı 12, 2012.

Elmaci, Tuğba. "Fantastik Eril Özne" (ed. Deniz Bayraktar) *Türk Film Araştırmalarında Yeni Yönelimler 10*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2013.

Enloe, Cynthia. "Kadınlar Askeri Vicdani Reddin Neresinde? Bazı Feminist İpuçları" (yay. haz. Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci) *Çarklardaki Kum: Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Erbalaban Gürbüz, Ö. Nilay. "Korkuyorum Anne'de Hegemonik Erkekliğin Yapı Sökümü", *Ankara Üniversitesi İlef Dergisi*, cilt 3, sayı 2, 2016.

Erbatur, Emre. "Oğuz Atay'ın 'Tahta At' Öyküsü ve Erkeklikler" (der. Hilmi Tezgör) *"Korkuyu Beklerken" Gelenler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Erdal, Burçak. "Yarı Tanrı Babalar ve Onların Mahsun Oğulları", *Suret*, sayı 6, 2015.

Erdem, Erdinç ve Ünsal Doğan Başkır. "Sivil İtaatsizlik Eylemi Olarak Türkiye'de Vicdani Ret: Bir Yurttaşlık Talebi", *Toplum ve Bilim*, sayı 124, 2012.

Erdem, Nilüfer. "Freud'un Kuramında Baba İşlevi" (der. M. Işıl Tüzün) *Baba İşlevi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Erdemir, Filiz. "Geleneksel Erkek İmgesinin Dönüşümü: Behzat Ç.'nin Erkeklik Halleri" (der. Sevgi Can Yağçı) *Beyaz Camın Yerlileri: Dokunaklı Öyküler - Dokunulmaz Gerçekler*, Kocaeli: Umuttepe Yayınları, 2011.

Erdoğan, İlker. "Erkek Dergilerinde (Men's Health-FHM-Esquire Türkiye Örneğinde) Hegemonik Erkek(lik), Beden Politikaları ve Yeni Erkek İmajı" (ed. İl-

ker Erdoğan) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

Erdoğan, İlker. "Erkek Dergilerinde (Men's Health-FHM-Esquire-GQ Türkiye Örneğinde) İdeal(leştirilen) Erkek(lik) İmajının İçerik Çözümlemesi", *Akdeniz İletişim*, sayı 20, 2013.

Erdoğan, İlker. "Erkek Dergilerini Okumak: Dergilerin İçeriği, İdeolojisi ve Okurları Üzerine Bir Değerlendirme", *Folklor Edebiyat*, cilt 20, sayı 80, 2014.

Erhart, Itır ve Ziya, Hande Eslen. "Bozkırdaki Çiçekler: Cumhuriyet Erkekliğinin Krizi", *Kadın Araştırmaları Dergisi*, sayı 14, 2017.

Erkılıç, D. Senem, A. ve Erkılıç, H. "Barda: Şiddet Bağlamında Barın İçi ve Dışı", *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, cilt 5, sayı 3, 2008.

Erkılıç, Hakan. "Türk Sinemasında Hegemonik Erkek(lik): Kahramandan Anti-Kahramana Erkeklik Temsil(ler)i" (ed. İlker Erdoğan) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

Erkızan, H. Nur Beyaz. "Erkek-Merkezcilikten (Androcentrisim) İnsan Merkezciliğe Yolculuk: (Antropocentirism): Antik Felsefe ve Cinsiyet Üzerine (Pre Sokratikler)", *Özne*, sayı 18, Bahar 2013.

Erkol-Günay, Çimen ve Çalışkan, Uğur. "Crisis of Islamic Masculinities in 1968: Literature and Masquerade", *International Conference on Knowledge and Politics in Gender and Women's Studies*, METU, 9-11 Ekim 2015.

Erkol-Günay, Çimen. "Hasan Ali Toptaş'ın Romanlarında İktidar ve Gölgesiz Erkek" (yay. haz. Mesut Varlık) *Efendime Söyleyeyim: Hasan Ali Toptaş Kitabı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

Erkol-Günay, Çimen. "Hegemonik Erkeklik ve Şafak'ın Erkekleri" (haz. Seval Şahin ve İpek Şahbenderoğlu) *İsyankâr Neşe: Sevgi Soysal Kitabı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Erol, Maral ve Cenk Özbay. "'I haven't died yet'. Navigating Masculinity, Aging and Andropause in Turkey" (ed. Antje Kampf vd.) *Aging Men, Masculinities and Modern Medicine*. Londra: Routledge, 2013.

Erol, Maral ve Özbay, Cenk. "No Andropause For Gay Men? The Body, Aging And Sexuality in Turkey", *Journal of Gender Studies*, 2017.

Ertan, Cihan. "Hegemonic Masculinity and Homosexuality: Some Reflections in Turkey", *Ethos, Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, cilt 1, sayı 1, 2008.

Ertan, Cihan. "Hegemonik Erkeklik ve Eşcinsellik" (haz. Ali Erol) *Anti-Homofobi Kitabı*. Ankara: Kaos GL Yayını, 2009.

Ertan, Cihan. "Homofobi: İnternet Gazetelerinde Okuyucu Yorumlarındaki Eşcinsellere Yönelik Tutumlar ve Söylemler", *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, sayı 3, 2010.

Ertan, Cihan. "Medyada Eşcinselliğe ve Eşcinllere İlişkin Söylem(ler): Televizyon Dizisi 'Bir Kadın bir Erkek' ve (Hegemonik) Erkek(lik) Temsili" (ed. İlker Erdoğan) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

Ertüzün, M. Işıl. "Üremeye Yardımcı Tedaviler Bağlamında Babalık İşlevi" (der. M. Işıl Tüzün) *Baba İşlevi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Esgün, Toros Güneş. "Thanatos'un Oğulları: Öldüren Sevgili Miti ve Şiddetin Mazaretleri", *Felsefe Yazın*, sayı 9, Mart 2013.

Eslen-Ziya, Hande ve Koç, Yasin. "Being a Gay Man in Turkey: Internalised Sexual Prejudice as a Function of Prevalent Hegemonic Masculinity Perceptions", *Culture, Health and Psychology*, Volume: 18, Issue: 7, 2016.

Eslen-Ziya, Hande ve Korkut, Umut. "Hutbelerde Toplumsal Cinsiyet Söylemlerinin Yapılandırılması" (der. Çiğdem Kağıtçıbaşı vd.) *Kadın Odaklı*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2015.

Gedik, Esra. "Bir Tüketim Kültürü Ürünü Olarak Anti-Kahraman Erkek İmajları", *ViraVerita: Disiplinlerarası Karşılaşmalar*, sayı 4, Ekim 2016.

Gedik-Birkalan, Hande. "Futbolun Cinsiyeti, Futbolun Cinselliği", *Cogito*, sayı 63, 2010.

Govan, Moray Mc. "Multiple Masculinities in Turkish-German Men's Writing" (ed. Roy Jerome), *Conceptions of Postwar German Masculinity*. State University of New York Press 2001.

Göç, Murat. "Ground Control to Major Tom: Loss of Masculinity and Men as Dreaming Machines", *II. International Language, Culture, and Literature Workshop Proceedings*. Akdeniz Universitesi, 2016.

Göç, Murat. "Kötü Tanrılar, Yitik Oğullar ve Hayalet Gemiler: Deniz Anlatılarında Erkeklik ve Varoluş Sıkıntıları", *IV. Uluslararası Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi Kongresi Kitabı*, Kırıkkale, 2013.

Göç, Murat. "Lost in Space: Displacement of the American Male in Urban Spaces", *Masculinities: A Journal of Identity And Culture*, sayı 8, 2017.

Göç, Murat. "Masculine Mystique in Lost" *Myth-Making Across Boundaries*. Cambridge Scholars Press. 2016.

Göç, Murat. "Palahniuk's Desperate Men and the Gender Angst", *Interactions, Ege Journal of English and American Studies*, Bahar, 2008.

Gökpınar, Bahar. "Delilik Kurgusunda Erkek-lik: Mirat-ı Cünûn", *Yenifikir*, cilt 1, sayı 16, 2015.

Göksel, İklim. "Virginity and Masculinity" (ed. Adam Jones) *Men of the Global South: A Reader*. Zed Book, 2006.

Gön, Aslı. "Tepenin Ardı: Homososyallik, Aile ve Erkeklik", *Sinecine*, cilt 5: sayı 1, 2014.

Gönç, Temmuz. "Kadın Yoğun Meslekleri Erilleştirmeye Yönelik Stratejiler: Türkiye'de Erkek Hemşireler Örneği", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, cilt 19, sayı 1, Nisan 2016.

Gönç, Temmuz. "Türkiye'de Erkek Hemşire Olmak: Avantajlar ve Dezavantajlar", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, sayı 72, 2017.

Göregenli, Melek. "Gruplararası İlişki İdeolojisi Olarak Homofobi" (haz. Ali Erol) *Anti-Homofobi Kitabı*. Ankara: Kaos GL Yayını, 2009.

Göregenli, Melek. "Heteroseksizm, Homofobi ve Nefret Suçları: Sosyal Psikolojik Yaklaşım", *Cogito*, sayı 65-66, 2011.

Göregenli, Melek. "Militarizmin İnşasının Aracı Olarak Eşitsizliğin Meşrulaştırılması ve Vatanseverlik" (yay. haz. Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci) *Çarklardaki Kum: Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Greig Roselli, Bede. "Youth, Masculinity and the Shattering of Sight in Snow" (ed. Nilgün Anadolu Okur) *Essays Interpreting the Writings of Novelist Orhan Pamuk*. Edwin Mellen Press, 2009.

Guignard, Florence. "'Baba, Kimsin Sen?' Baba İşlevi ve Ötekinin Keşfi" (der. M. Işıl Tüzün) *Baba İşlevi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Günay-Erkol, Çimen. "12 Mart Romanlarında Erkeklik ve Muhafazakârlık: Büyük Gözaltı ve Gençliğim Eyvah", *Pasaj*, sayı 3, Ocak-Haziran 2006.

Günay-Erkol, Çimen. "12 Mart'ta Aşkın Sağı Solu: *Yarın Yarın* ve *Sancı*'da Eril Bakış", *Feminist Yaklaşımlar*, sayı 5, 2008.

Günay-Erkol, Çimen. "Cinsiyet Sarhoşluğu: *Bir Düğün Gecesi*'nde Askerlik ve Erkeklik", *Kritik*, sayı 4, Kasım 2009.

Günay-Erkol, Çimen. "Hegemonik Erkeklik ve *Şafak*'taki Erkekler" *İsyankâr Neşe: Sevgi Soysal Kitabı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Günay-Erkol, Çimen. "İstanbul'da Uyurgezmek: A.H. Tanpınar'ın *Huzur*'unda Huzursuz Bir Adam", *HECE: A. H. Tanpınar Özel Sayısı*, 61, 2016.

Günay-Erkol, Çimen. "Mihman'da Eril Histeri" (ed. Seval Şahin vd.) *Polisiye Edebiyat*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2013.

Günay-Erkol, Çimen. "Post-Feminizm ve Sevgi Soysal: Kadın Gözünden Erkeklikler" (der. Seval Şahin) *"Ne Güzel Suçluyuz Biz Hepimiz!": Sevgi Soysal İçin Yazılar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Günay-Erkol, Çimen. "Post-Imperial Trauma and Liminal Masculinity in Orhan Kemal's *My Father's House and Idle Years*", *Journal of European Studies*, Vol: 42, Issue: 3, Eylül 2012.

Günay-Erkol, Çimen. "Sait Faik'in Peter Pan Sendromu, Parabasis ve Toplumsal Cinsiyetin Yapısökümü", *Sait Faik*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 2013.

Günay-Erkol, Çimen. "Sleepwalking in İstanbul: A Man in Anguish in A. H. Tanpınar's *A Mind at Peace*", *Symposium*, 63, 2009.

Günay-Erkol, Çimen. "The Quixotic Death: Sacrifice and Masculinity in Melih Cevdet Anday's The Diary of Jesus", *Journal of Turkish Literature*, sayı 4, 2007.

Günay-Erkol, Çimen. "Yeni Tarihselcilik, Eski Romanlar: 12 Mart Romanlarını Yeniden Okumak", *Journal of Turkish Studies: Festschrift in Honor of Walter Andrews*, cilt 34, sayı 1, 2009.

Güneş, Hüseyin Nihat. "Erkeğin Ataerkil Rejime Entegrasyonu: Yabancılaşma ve Uyum", *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, 58, 2016.

Gürbilek, Nurdan. "Az Gelişmiş Babalar" *Kötü Çocuk Türk* (içinde), İstanbul: Metis Yayınları, 2001.

Gürses, İlknur ve Becerikli, Rifat. "Reha Erdem Filmlerinde "Erkeklik" Arketiplerinin Yeniden Üretimi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, cilt 9, sayı 42, 2016.

Güven, Oğuz. "Hançerli Hanım Hikâye-i Garibesinin Modern Eşcinselleri", *Milli Folklor*, cilt 11, sayı 21, 2009.

Habip, Bella. "Kulisteki Baba: Winnicott ve Yapıtı" (der. M. Işıl Tüzün) *Baba İşlevi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Hacısoftaoğlu, İknur ve Bulgu, Nefise. "Yedi Dağın Ötesindeki Çocuklar: Güreşte Erkeklik ve Şiddet" (ed. Betül Yarar) *Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.

Hacısoftaoğlu, İlknur ve Canan Koca. "Spor Medyasında Hegemonik Erkekliğin (Yeniden) Üretimi: 'Delikanlı Gibi Yaşayın, Delikanlı Gibi Oynayın'" (ed. İlker Erdoğan) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

Hacısoftaoğlu, İlknur ve Safter Elmas. "Kasların Efendisi: *Men's Health* Dergisinde Fitness Söylemi", *Fe Dergi*, cilt 7, sayı 2, 2015.

Halifeoğlu, Sezai. "Babanın Alfa İşlevi" (der. M. Işıl Tüzün) *Baba İşlevi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Hawkesworth, Marie E. "Erkek Düşünce Tekeli Üzerine Söylemler", *Birikim*, sayı 14, 1990.

Hawkins, Spencer. "Queerly Turkish: Queer Masculinity and National Belonging in the Image of Zeki Müren", *Popular Music and Society*, 2016.

Hearn, Jeff vd. "Erkekler ve Erkek(lik)ler Üzerine Avrupalı Perspektifler: Ulusal ve Uluslar arası Yaklaşımlar (Medya ve Gazete Temsilleri)" (ed. İlker Erdoğan) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

Hearn, Jeff ve Jones, Michelle. "Fiziksel Bereler, Duygusal Yara İzleri ve Aşk Isırıkları: Kadınların Erkek Şiddeti Deneyimleri", çev. Murat Göç, *Masculinities: A Journal of Identity and Culture*, sayı 7, 2017.

Helvacıoğlu, Banu. "The Smile of Death and the Solemncholy of Masculinity" (ed. Lahoucine Ouzgane) *Islamic Masculinities*. London: Zed Press, 2006.

Holmgren, Linn Egeberg ve Hearn, Jeff. "'Erkekleri Feminizmin İçinde ve Dışında' Çerçevelemek", çev. Gökçesu Akşit ve Berfin Varışlı, *Fe Dergisi*, cilt 9, sayı 2, 2017.

Holt, Douglas B. ve Craig J. Thomson. "Eylem Adamı Kahramanlar: Günlük Tüketimde Kahraman Erkek(lik) Arayışı" (ed. İlker Erdoğan) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

Horzum, Şafak. "Decadence of Victorian Masculinity, or Dandyism in Oscar Wilde's Lady Windermere's Fan", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 33, sayı 1, 2016.

Hünler, Olga S. "Erkekliğin İmkânsız Kaslarla İmtihanı" (der. Aksu Bora ve Kadir Kede) *Ütopyalar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

Işık, Mehmet ve Eşitti, Şakir. "I. Dünya Savaşı Propaganda Afişlerinde Kadın Temsillerinin Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Göstergebilimsel İncelenmesi", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, cilt 70, No: 3, 2015.

Işık, Nuran Erol. "Kimlik ve Erillik: Simgesel Bir Okuma Aracı Olarak Deli Yürek" (der. Gönül Pultar ve Tahire Erman) *Türk(iye)Kültürleri*. İstanbul: Tetragon Yayınları, 2005.

İlhan, Vahit. "İnternet Haber Ağlarının Ağına Takılan Erkek(lik): Haber Sitelerinde İnşa Edilen Erkeklik Söylemi (ed. İlker Erdoğan) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

İnaç, Hüsamettin ve Çokoğullar, Emel. "Televizyondaki 'Kadınlık' - 'Erkeklik' İdeali ve Yeniden Üretilen Roller", *Yeni Fikir*, cilt 2, sayı 15, 2015.

Kabadayı, Lale. "'İyi Adam-Kötü Adam': Son Dönem Türk Sinemasında Erkek Karakter ve Stereotipleşme" (ed. Huriye Kuruoğlu) *Erkek Kimliğinin Değişe(meyen) Halleri*. İstanbul: Beta Yayınları, 2009.

Kablamacı Morva, A. Deniz. "Being the Shame of Society: The Construction of Hegemonic Masculinity in the Film Şöhretin Sonu (The End of Fame)", *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, sayı 46, 2014.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem. "Kültür ve Ana Babalık: Kuram ve Uygulama Çıkarsamaları" (ed. Melike Sayıl ve Bilge Yağmurlu) *Ana Babalık: Kuram ve Araştırma*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2012.

Kancı, Tuba and Ayşe Gül Altınay. "Educating Little Soldiers and Little Ayses: Militarised and Gendered Citizenship in Turkish Textbooks" (ed. Maria Carlson vd.) *Education in Multicultural Societies: Turkish and Swedish Perspectives*. Swedish Research Institute in Istanbul, Transactions, Volume: 18, 2007.

Kancı, Tuba ve Ayşegül Altınay. "Küçük Askerleri ve Küçük Ayşeleri Eğitmek: Ders Kitaplarında Askerileştirilmiş ve Cinsiyetlendirilmiş Vatandaşlık" (ed. Marie Carlson, Annika Rabo, Fatma Gök) *Çokkültürlü Toplumlarda Eğitim: Türkiye ve İsveç'ten Örnekler*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Kancı, Tuba. "Cumhuriyetin İlk Yıllarından Bugüne Ders Kitaplarında Kadınlık ve Erkeklik Kurguları" (der. Nil Mutluer) *Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları*. İstanbul: Varlık Yayınları, 2008.

Kancı, Tuba. "Türkiye'de Eğitim, Milliyetçilik ve Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Noktaları" (der. Aylin Özman ve Simten Coşar) *Milliyetçilik ve Toplumsal Cinsiyet: Edebiyat, Medya, Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Kandiyoti, Deniz. "Bargaining with Patriarchy", *Gender & Society*, cilt 2, sayı 3, 1988.

Kaptan, Senem. "Çatlakların Gölgesine Militarizm: Türkiye'de Askerlik, Annelik ve Toplumsal Cinsiyet" (der. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Karadayı, Figen. "Gençlerin Babalık Rolüne İlişkin Tutumları, Kendi Babalarının Davranışı ve Sosyo Demografik Faktörlerle İlişkisi", *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, cilt 8, sayı 8, 2001.

Karaduman, Sibel ve Aydın, Gülten Adalı. "Hegemonik Erkekliğin Medyadaki İnşası ve Temsili: Survivor 2017 Program İncelemesi", *Middle Black Sea Journal of Communication Studies*, cilt 2, sayı 2, 2017.

Karakaş, Rezan. "Dede Korkut Hikâyelerindeki Bey Oğullarının Nitelikleri ve İşlevleri", *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt 21, sayı 1, 2012.

Karamollaoğlu, Aslı. "Beau Travail (Güzel İş): Dans Eden Anıtsal Beden" (ed. Huriye Kuruoğlu) *Erkek Kimliğinin Değişe(meyen) Halleri*. İstanbul: Beta Yayınları, 2009.

Kardam, Filiz ve İlknur Yüksel. "Kadına Yönelik Şiddet Konusunda Erkeklerin Görüşleri/Deneyimleri/Algıları", *Kadın: Kadın Çalışmaları Dergisi*, cilt 10, sayı1, 2009.

Kardaş, Ümit, "Modern Devlet, Ordu ve Vicdani Red İtirazı", *Birikim*, sayı 207, 2006.

Kaya, Ramazan. "Eril İktidarın Çatlaklarından Sızan Özgürlük", *Qijika Reş, Gulan-Puşper*, 2011.

Kayaalp, Levent. "Erkeksilik", *Psikanaliz Yazıları*, sayı 5, 2002.

Kayıran, Yücel. "Türk Şiirinde Erkek İmgesi", *Toplum ve Bilim*, sayı 101, 2004.

Keeler, Sarah J. "No Job for A Grown Men: Transformations in Labour and Masculinity Among Kurdish Migrants in London" (ed. Louise Ryan and Wendy Webster) *Gendering Migration: Masculinity, Femininity and Ethnicity in Post-War Britain*. Ashgate Publishing, 2008.

Kepekçi, Egemen. "(Hegemonik) Erkeklik Eleştirisi ve Feminizm Birlikteliği Mümkün Mü?", *Kadın Araştırmaları Dergisi*, sayı 11, 2012.

Keser, Vehbi. "Erkekte Kadınlık", *Psikanaliz Yazıları*, sayı 2, 2001.

Keser, Vehbi. "Erkekte Kadınsı", *Psikanaliz Buluşmaları*, sayı 2, 2007.

Keskin, Fatih. "Masculinity in Gender Relations: Hegemonic Masculinity and Masculine Power Discourse in Turkey", *Public Integrity*, cilt 20, sayı 1, 2018.

Kılıçarslan, Cem. "The Masculinist Ideology and War-Combat Films: Reassertion of Masculinity in Hollywood", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 6 sayı 1, 2009.

Kılınç, Özgür. "Reklamlarda Erkeklik: GQ ve Men's Health Dergilerindeki Reklamların Eleştirel Bir Okuması", *Journal of Yaşar University*, cilt 10, sayı 37, 2015.

Kısaç, İbrahim. "Erkeklik Rolü Normları", *Mesleki Eğitim Dergisi*, cilt 1, sayı 2, 2009.

Kızılarslan, Yeliz. "Arkadaş Z. Özger Şiirinde Erkeklik ve Homofobi Eleştirisi" (haz. Ali Erol ve Nevin Öztop) *Homofobi Kimin Meselesi: Anti-Homofobi Kitabı 2*. Ankara: Kaos GL Yayını, 2010.

Kimmel, Michael S. "Homofobi Olarak Erkeklik: Toplumsal Cinsiyet Kimliğinin İnşasında Korku, Utanç ve Sessizlik", *Fe Dergi*, cilt 5, sayı 2, 2013.

Koca, Canan ve Nefise Bulgu. "Spor ve Toplumsal Cinsiyet: Genel Bir Bakış", *Toplum ve Bilim*, sayı 103, 2005.

Koca, Kürşad ve Uğurlu, Serdar. "Dede Korkut Hikâyelerinden Hareketle Türk Kültüründe Erkek Evlat Olarak Oğul Kavramı", *Akademik Bakış Dergisi*, sayı 22, 2010.

Korkmaz, Uğur Ferhat. "Parisli Bir Kasabın Erkeklik Halleri", *Ankara Üniversitesi İlef Dergisi*, cilt 1, sayı 1, 2014.

Koyuncu, Nevin Yıldırım. "D.H. Lawrence'ın 'Şık Kadınlar' ve 'Lady Chatterley'in Sevgilisi' Romanında İstilacı Erillik" (ed. Huriye Kuruoğlu) *Erkek Kimliğinin Değişe(meyen) Halleri*. İstanbul: Beta Yayınları, 2009.

Körükcü, Öznur vd. "Kadına Yönelik Şiddetin Sonlanmasında Erkek İşbirliği", *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar,* cilt 4, sayı 3, 2012.

Köse, Elifhan. "Cinsiyet/Toplumsal Cinsiyet İkiçiliği Üzerine Eleştirel Yaklaşımlar ya da Doğa 'Doğal' mıdır?", *Doğu Batı*, sayı 64, 2013

Kudret, Cevdet. "Babalar ve Çocuklar", *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, sayı 109, 1960.

Kula, Onur Bilge. "Oya Baydar Romanında 'Ölüm Tapıncı' Eleştirisi ve Erkek Öldürümü Sorunsalı", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 25, 2008.

Kula, Onur Bilge. "Oya Baydar Romanında Erk ve Erklilik Sorunsalı", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 20, 2007.

Kundakçı, F. Seda. "Heteroseksizm ve Ötekileştirme Eleştirisi", *Liberal Düşünce*, sayı 71, 2013.

Kundakçı, Seda. "Murathan Mungan'ın Üç Aynalı Kırk Oda Kitabında Heteroseksizm Eleştirisi" (haz. Ali Erol) *Heteroseksizme Karşı Gökkuşağı: Anti-Homofobi Kitabı 3*. Ankara: Kaos GL Yayını, 2011.

Kurt, Ayşula. "'Hegemonik' Erkeklikten 'Kadınsılaştırılmış' Erkekliğe: Biscolata Reklamlarında Erkekliğin Üretimi ve Yeniden Üretimi", *Uluslararası Katılımlı VII. Ulusal Sosyoloji Kongresi Yeni Toplumsal Yapılanmalar: Geçişler, Kesişmeler, Sapmalar Bildiri Kitabı I*, 2013.

Kurt, Berna. "Dans Erkeği "Bozar" mı? Sinop'ta Köçeklik Geleneğine Kısa Bir Bakış", *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*, sayı 3. Sayı, 2007.

Kurtoğlu, Ayça. "Erkek Egemenliği, Kültürel Şiddet ve Hukuk", *Toplum ve Bilim*, sayı 114, 2009.

Kuru, Selim S. "Yaşanan, Söylenen ve Yazılan: Erkekler Arasında Tutkusal İlişkiler", *Cogito*, sayı 65-66, 2011.

Külebi, Ahmet. "Etnosantrizm Açısından Türkiye'de Erkeklik Kavramı", *İletişim*, sayı 4, 1982.

Maktav, Hilmi. "Vatan, Millet, Sinema", *Birikim*, sayı 207, 2006.

Maral, Erol. "İktidar, Erkeklik ve Teknoloji", *Toplum ve Bilim*, sayı 101, 2004.

Meral, Pınar Seden. "Erkek Hegemonyasının (Yeniden) Üretimi: Dergi Reklamlarında Hegemonik Erkekliğin Temsili" (ed. İlker Erdoğan) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

Mercan, Sibel. "Otoriteye Susamak: Mario Puzo'nun Baba Adlı Romanı Üzerine" (der. M. Işıl Tüzün) *Baba İşlevi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Mernissi, Fatıma. "Bekâret ve Ataerki" (der. Pınar İlkkaracan),*Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

Meşe, Gülgün ve Gülçin Güzelgün. "Cinsel Saldırganlığa İlişkin Modern Mitler" (ed. Huriye Kuruoğlu) *Erkek Kimliğinin Değişe(meyen) Halleri*. İstanbul: Beta Yayınları, 2009.

Millar, David. "Aktarım-Karşıaktarımda Baba İşlevi: Baş Ağrısından Oidipus Nitelikli Yanılsamaya" (der. M. Işıl Tüzün) *Baba İşlevi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Mutlu, İnan. "Politik Olanın Vicdanen Reddi: Vicdani Ret ve Toplumsal Gerekçeleri", *Cogito*, sayı 67, 2011.

Mutluer, Nil. "Construction of 'Other' Men's Militarism and Masculinities in Transnational Space" (ed. Jeff Hearn ve Alp Biricik) *GEXcel Work in Progress Report Volume XVI*, 2012.

Mutluer, Nil. "Disposable Masculinities in Istanbul" (ed. Ronald L. Jackson ve Murali Balaji) *Global Masculinities and Manhood*. University of Illinois Press, 2011.

Mutluer, Nil. "Erkekliğin Sınırlarını Anlamaya Kendimizden Başlamak", *Varlık*, sayı 1221, 2009.

Mutluer, Nil. "Türkiye'de Cinsiyet Hallerin Sınırları" (der. Nil Mutluer) *Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları*. İstanbul: Varlık Yayınları, 2008.

Nagel, Joane. "Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik" (der. Ayşe Gül Altınay), *Vatan, Millet, Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları 2000.

Nas, Alparslan. "Erkekler De Ağlar, Ama... Axe Reklamındaki Hegemonik Erkeklik Eleştirisinin Yorumlanma Biçimleri", *Erciyes İletişim Dergisi*, cilt 5, sayı 2, 2017.

Nealy, Elijah C. "Gerçek Erkek Ayağa Kalkabilir mi Lütfen: Trans Erkeklerin Cinsiyetlendirilmiş Performansı", *Masculinities: A Journal of Identity and Culture*, sayı 3, 2015.

Nükhet, Sirman. "Gender Construction and Nationalist Discourse: Dethroning the Father in the Early Turkish Novel" (ed. Feride Acar ve Ayşe Güneş Ayata), *Gender and Identity Construction: Women of Central Asia, the Caucasus and Turkey*. Boston: Brill 2000.

Odabaş, Sevim. "İnternette Erkeklik, Cinsel Sağlık Politikası ve Ticareti", *Doğu Batı*, sayı 63, 2012.

Oğuzertem, Süha. "Hasta Saatler Bozuk Sıhhatler: Enstitü Sorununa Babasız Bir Yaklaşım", *Defter Dergisi*, sayı 23, 1995.

Okman-Fişek, Güler. "Baba İşlevleri, Babalık Hâlleri: Araştırmaların Düşündürdükleri" (der. M. Işıl Tüzün) *Baba İşlevi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Oktan, Ahmet. "Türk Sinemasında Hegemonik Erkeklikten Erkek Krizine: Yazı-Tura Erkeklik Bunalımının Sınırları" (ed. Huriye Kuruoğlu) *Erkek Kimliğinin Değişe(meyen) Halleri*. İstanbul: Beta Yayınları, 2009.

Oktan, Ahmet. "Türk Sinemasında Hegemonik Erkeklikten Erkeklik Krizine: Yazı-Tura ve Erkeklik Bunalımının Sınırları", *Selçuk İletişim*, cilt 5, sayı 2, 2008.

Onaran, Burak. "Mutfakta 'Erkeklik'", *Gastro*, sayı 65, Nisan-Haziran 2012.

Onbaşı Gençoğlu, Funda. "Zorunlu - Gönüllü Milliyetçilikler ve Toplumsal Cinsiyet: Erilliğin Bedeli" (der. Aylin Özman ve Simten Coşar) *Milliyetçilik ve Toplumsal Cinsiyet: Edebiyat, Medya, Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Onur, Hilal ve Berrin, Koyuncu. "Hegemonik' Erkekliğin Görünmeyen Yüzü: Sosyalizasyon Sürecinde Erkeklik Oluşumları ve Krizleri Üzerine Düşünceler", *Toplum ve Bilim*, sayı 101, 2004.

Orhan, E. Nezih. "Televizyonun Çarpışan Kişilikleri: Larry King - Fatih Altaylı ve Öne Çıkan Erkeklikleri", *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, cilt 3, sayı 2, 2004.

Öğüt, Hande. "Erkek Olmak: Büyük İmkânsızlık", *Varlık*, sayı 1221, 2009.

Öğüt, Hande. "Oğuz Atay'da Erkekler ve Kadınlar", *Notos*, sayı 28, 2012.

Öğütçen, Özgür. "Dıştakiler: Üçüncü Şahıslara Olan Borçlar", *Suret*, sayı 2, 2013.

Ölçer Özünel, Evrim. "'Kan' Olgusunun Soyun Devamlılığı Bağlamındaki Dönüştürücülüğü", *Milli Folklor*, sayı 65, 2005.

Özarslan, Aylin Dikmen Özarslan. "Hegemonik Erkeklik Bağlamında Erkek Hemşireler", *Alternatif Politika*, cilt 7, sayı 1, Nisan 2015.

Özarslan, Osman. "İki Cami Arasında Beynamaz: Taşra Muhafazakârlığı", *Birikim*, sayı 328-329, Ağustos-Eylül 2016.

Özbay, Cenk ve İlkay Baliç. "Erkekliğin Ev Halleri", *Toplum ve Bilim*, sayı 101, 2004.

Özbay, Cenk. "'Men Are Less Manly, Women Are More Feminine': The Shopping Mall as a Site for Gender Crisis in Istanbul" (ed. Gül Özyeğin) *Gender and Sexuality in Muslim Culture*. Routledge, 2015.

Özbay, Cenk. "Cinsiyet ve Vasıf: Erkeklik ve Liderlik" (ed. Müge Leyla Yıldız) *Liderlik Çalışmaları*. İstanbul: Beta Yayınları, 2016.

Özbay, Cenk. "Cinsiyet ve Vasıf: Liderlik ve Erkeklik (ed. Müge Leyla Yıldız) *Liderlik Çalışmaları*. İstanbul: Beta Yayınları, 2013.

Özbay, Cenk. "Inarticulate, Self-Vigilant and Egotistical: Masculinity in Turkish Drawn Stories" (ed. Cenk Özbay, Maral Erol, Aysecan Terzioğlu ve Z. Umut Turem) *The Making Of Neoliberal Turkey*. Londra: Routledge, 2016.

Özbay, Cenk. "Neoliberal Erkekliğin Sosyolojisine Doğru: RentBoy'lar Örneği" (haz. Cenk Özbay vd.) *Neoliberalizm ve Mahremiyet*, İstanbul: Metis Yayınları, 2011.

Özbay, Cenk. "Neoliberalizm ve Erkekliğin Halleri" (der. Armağan Öztürk) *Yeni Sağ, Yeni Sol*. Ankara: Phoenix Yayınları, 2010.

Özbay, Cenk. "Nocturnal Queers: Rent Boys' Masculinity in Istanbul", *Sexualities*, cilt 13, sayı 5, 2010.

Özbay, Cenk. "Rent Boy'ların Queer Öznelligi: Istanbul'da Norm Karsıtı Zaman, Mekan, Cinsellik ve Sınıfsallık" (haz. Cüneyt Çakırlar ve Serkan Delice) *Cinsellik Muamması: Turkiye'de Queer Kultur ve Muhalefet*. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.

Özbay, Cenk. "Straight' Rent Boys and Gays Who Sell Sex in Istanbul" (ed. Peter Aggleton ve Richard Parker) *Men Who Sell Sex: Global Perspectives*, Routledge, 2015.

Özbay, Cenk. "Türkiye'de Erkeklik ve İktidar", *Evrensel Kültür*, sayı 279, Mart 2015.

Özbay, Cenk. "Türkiye'de Hegemonik Erkekliği Aramak", *Doğu Batı*, sayı 63, 2012.

Özdağlar, Aydan. "Çocukluk Çağında Baba Tarafından Korunma İhtiyacının Şiddetine Benzer Şiddette Başka Bir İhtiyaç Tespit Edemiyorum" (der. M. Işıl Tüzün) *Baba İşlevi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Özdemir, Omca. "Bir Cinsiyetlendirme Pratiği Olarak Tecavüz", *Felsefe Yazın*, sayı 9, Mart 2013.

Özdemir, Omca. "Tecavüzü Hegemonik Erkeklik Zemininden Kavramak", *Fe Dergi*, cilt 2, sayı 2, 2009.

Özdemir, Omca. "Tecavüzü, Hegemonik Erkeklik Zemininden Kavramak...", *Fe Dergi*, cilt 2, sayı 2, 2010.

Özenen, Ferhan. "Babayı Öldürmek ve Yaratıcılık", *Psikanaliz Yazıları*, sayı 18, 2009.

Özgür, Defne. "Jane Eyre'den Dadı'ya Mürebbiye/Dadı Filmlerinde Değişen Erkeklikler Değişen Kadınlar: Bir Merkez ve Periferi Hikâyesi", *Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, sayı 1-2, 2002.

Özgüven, Fatih. "Erkeklerin Şefkati", *Kaos GL*, sayı 32, 2007.

Özgüven, Fatih. "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Edebiyatımızda 'Eşcinsel Dikkatler': Elden Ele Dorian'lar, Hassas Delikanlılar, Pars Kızlar" (haz. Cüneyt Çakırlar ve Serkan Delice) *Cinsellik Muamması: Türkiye'de Queer Kültür ve Muhalefet*. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.

Özkan, Hediye. "Does Patriarchy Only Oppress Female: The Role of Masculinity and Fatherhood in Our Social Realm", *Masculinities: A Journal of Identity and Culture*, sayı 2, 2014.

Özkan, Zuhal Çetin. "Geleneksel Türk Sinemasında Erkeğin Değişen İmgesi" (ed. Huriye Kuruoğlu) *Erkek Kimliğinin Değişe(meyen) Halleri*. İstanbul: Beta Yayınları, 2009.

Özkazanç, Alev ve Yetiş, Erman Örsan. "Erkeklik ve Kadına Şiddet Sorunu: Eleştirel Bir Literatür Değerlendirmesi", *Fe Dergi*, cilt 8, sayı 2, 2016.

Özkuralplı, İlkay. "Bir Desideratum Olarak Vatan Kavramının Tanzimat Dönemi Erkeklik Kavramı İnşasındaki Rolü", *Fe Dergi*, cilt 5, sayı 1, 2013.

Özman, Aylin ve Çoşar, Simten. "Milliyetçiliğin Erkek Anlatısı: Eril Pasajlarda Kadın Silüetleri" (der. Aylin Özman ve Simten Coşar) *Milliyetçilik ve Toplumsal Cinsiyet: Edebiyat, Medya, Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Özman, Aylin. "İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nu Yeniden Okumak: 'Cinsi Lâtif'in Ölümü ya da Erkekliğe Methiye", *Toplum ve Bilim*, sayı 107, 2006.

Özsan, Gül. "Beyoğlu'nda İki Berber: İki Ayrı Anlatı Tipi ve İki Ayrı Erkeklik", *Toplum ve Bilim*, sayı 117, 2010.

Özsoy, Aydan. "Cumhuriyet Dönemi Romanında Kurulan 'Modern' Kadın ve Erkek Modelleri. Örnek Eser: *Vurun Kahpeye*", *Gazi Üniversitesi İletişim Dergisi*, sayı 11, 2001.

Özsoy, Aydan. "Televizyon Dizi-Metinlerinde Erkekliğin İnşası: 'Kurtlar Vadisi' Örneği", *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, sayı 5, 2006.

Özsoy, Aydan. "Türkiye'de 1960'lar Dönemi Aile Melodramlarında Kadın ve Erkek İmgesi" (ed. Fatma Dalay Küçükkurt ve Ahmet Gürata) *Sinemada Anlatı ve Türler*. Ankara: Vadi Yayınları, 2004.

Özsoy, Aydan. "Yerli Polisiye Televizyon Dizilerinde Hegemonik Erkek(lik): 'Bir Ankara Polisiyesi Behzat Ç.' Örneği" (ed. İlker Erdoğan) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

Öztan, Tebessüm. "'Bir "Aşkınlık' Anlatısı Olarak Şimal Yıldızı" (der. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Öztürk, Akif. "Eril Bedenselleşme: Erkek Bedeninin Hegemonik İnşası", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 13, 2012.

Öztürk, Aslıhan Burcu. "Erk"ten Erkeğe Bebekten Katile", *Uluslararası Katılımlı VII. Ulusal Sosyoloji Kongresi Yeni Toplumsal Yapılanmalar: Geçişler, Kesişmeler, Sapmalar Bildiri Kitabı I*, 2013.

Özyeğin, Gül. "Arzunun Nesnesi Olmak: Romans, Kırılgan Erkeklik ve Neoliberal Özne" (haz. Cenk Özbay vd.) *Neoliberalizm ve Mahremiyet*. İstanbul: Metis Yayınları, 2011.

Parla, Taha. "Vicdani Reddin Felsefi Gerekçeleri" (yay. haz. Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci) *Çarklardaki Kum: Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Parman, Talat. "Baba Oğul İlişkisinde Şiddetin İletimi", *Psikanaliz Yazıları*, sayı 28, 2014.

Parman, Talat. "Babalar, Mahrem Yabancılar", *Psikanaliz Yazıları*, sayı 3, 2001.

Parman, Talat. "Babalar, Oğullar ve Büyükbabalar", *Psikanaliz Yazıları*, sayı 15, 2007.

Parman, Talat. "Erkek Olmak ya da Üçün Üçü Olmak: Oedipus Öncesi Dönemden Ergenliğin Sonuna Kadar Baba Oğul İlişkisi", *Psikanaliz Yazıları*, sayı 5, 2002.

Pasin, Burkay. "Türkiye'de Hegemonik Erkekliğin Üretimi ve Kamusal Ritüel Mekânları", *Dosya Dergisi*, sayı 19, 2010

Penot Bernard. "Bir Psikanalistin Bugün Babalık İşlevi Üzerine Söyleyebileceği Ne Olabilir?", *Psikanaliz Yazıları*, sayı 3, 2001.

Perşembe, Neslihan. "Edebiyata Yansıyan Baba Algısı", *Mavi Melek Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 2010.

Petzen, Jennifer ve Gökçen Ezber. "Kim Üstte? Alman ve Türk Erkeklikleri Almanya'da İşbaşında", *Toplum ve Bilim*, sayı 101, 2004.

Polat, Nurhan. "Cinsiyet ve Mekân: Erkek Kahveleri", *Toplum ve Bilim*, sayı 112, 2008.

Potgieter, Cheryl vd. "South African Psychological Work on Boys, Men And Masculinities: Two Decades of Masculinity Research Post First Democratic Elections (1994-2011)", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, cilt 20, sayı 1, 2017.

Salman, Ebru. "Atılgan'ın Romanlarında Mazi ile Münasebetler", *Suret*, sayı 2, 2013.

Sancar, Serpil. "Conscientious objection and masculine violence" (ed. Özgür Heval Çınar and Çoşkun Üsterci) *Conscientious Objection: Resisting Militarized Society*. New York: Zed Books, 2009.

Sancar, Serpil. "Egemen Erkeklik Karşısında Farklı Erkeklikler" (yay. haz. Umut Güner, Semih Varol) *Orada Kimse Var mı?* Ankara: Kaos GL Yayını, 2010.

Sancar, Serpil. "Egemen Erkeklik Karşısında Farklı Erkeklikler" (ed. Azad Ziya Eren) *Kimlik ve Aidiyet*. Diyarbakır Sanat Merkezi Yayınları, 2011.

Sancar, Serpil. "Erkeklik" (der. Yıldız. Ecevit ve Nadide Karkıner) *Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları*. Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2011.

Sancar, Serpil. "Gücün imgesi kas olursa: Erkekliğin biyo-iktidar olarak kuruluşu", *Arredamento Mimarlık Dergisi*, sayı 11, 2009.

Sancar, Serpil. "Otoriter Türk Modernleşmesinin Cinsiyet Rejimi", *Doğu Batı*, sayı 29, 2004.

Sancar, Serpil. "Vicdani Red ve Eril Şiddet" (yay. haz. Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci) *Çarklardaki Kum: Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Sankır, Hasan. "Eril Tahakküm ve Üstün Erillik Olgusunun Plastik Sanatlar Alanında Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Oluşumuna Etkileri Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme", *Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar E-Dergisi*, Ekim 2010.

Saraç, Leyla ve Zeynep Ebem Rahim. "Sporda Homofobi: Erkek ve Kadın Üniversite Öğrencilerinin Eşcinsel Sporculara Karşı Tutumlarının Karşılaştırılması", *Hacettepe Üniversitesi Spor Bilimleri Dergisi*, cilt 20, sayı 3, 2009.

Sarıçelik, Rahime. "'Kuyucaklı Yusuf' ve Hegemonik Erkeklik", *Varlık*, sayı 1307, Ağustos 2016.

Sarıoğlu, Esra. "Entelektüellik, Sosyolojik Tahayyül ve Erkeklik" (der. Barış Ünlü, Ozan Değer) *İsmail Beşikçi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Sarıtaş, Ezgi. "Cinsel Şiddet Davaları ve Kurbanın Konumu", *Felsefe Yazın*, sayı 9, Mart 2013.

Saydam, Bilgin. "Korku(t) Ata", *Suret*, sayı 2, 2013.

Scheibelhofer, Paul. "Intersectionality and Critical Scholarship on Migrant Men and Masculinites: The Case of Turkish Migrant in German and Austria" (ed. Alp Biricik ve Jeff Hearn), *GEXcel Work in Progress Report Volume VI*, 2009.

Scholz, Sylka. "Hegemonyal Erkeklik: Yenilikçi Bir Konsept mi, Boş Bir Söylem mi?", *Felsefe Logos*, sayı 46, 2012.

Segal, Lynne. "Yarışan Erkeklikler: Erkeklik-Erkek İdeali", *Birikim*, sayı 35, 1992.

Selek, Pınar. "'Akıllı Ol...'" (der. Nil Mutluer) *Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları*. İstanbul: Varlık Yayınları, 2008.

Selek, Pınar. "Erkeklik Sınavı Hiç Bitmiyor", *Varlık*, sayı 1221, 2009

Sinclair-Webb, Emma. "'Our Bülent is Now a Commando': Military Service and Manhood in Turkey" (ed. Ghossoub Mai ve E. Sinclair-Webb), *Imagined Masculinities: Male Identity and Culture in the Modern Middle East*. London: Saqi Books 2000.

Sirman, Nükhet. "Gender Construction and Nationalist Discourse: Dethroning the Father in the Early Turkish Novel" (haz. Feride Acar, A. Güneş-Ayata) *Gender and Identity Construction: Women of Central Asia, the Caucaus and Turkey*. Brill Publishing 2000.

Somay, Bülent. "Doğu'da ve Batı'da Baba İşlevi", *Suret*, sayı 2, 2013.

Somay, Bülent. "Heteroseksüellik, Ortoseksüellik, İdioseksüellik", *Suret*, sayı 4, 2014.

Somay, Bülent. "Yasaklanmış Manifesto", *Toplum ve Bilim*, sayı 101, 2004.

Spooner, Catherine. "Modes of Wearing the Towel: Masculinity, Insanity, and Clothing in Trollope's 'The Turkish Bath'" (ed. Katharina Boehm) *Bodies and Things in Nineteenth-Century Literature and Culture*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.

Sugiyama Aksoy, Ceren. "Ryomaden Dizisinde Çizilen Japonya'nın 'Yeni' Erkek İmajı", *Folklor Edebiyat*, cilt 20, sayı 80, 2014.

Sunat, Haluk. "Babalar ve Kızları ya da Kızların Yalnızlıkları", *Psikanaliz Yazıları*, sayı 5, 2002.

Sünbüloğlu, Nurseli Yeşim. "An Alternative Repertoire of Imageries of Masculinities Beyond the Heteronormative Paradigm", *Gender and Education*, Vol: 26, Issue: 7, 2014.

Sünbüloğlu, Nurseli Yeşim. "Beyaz Bereler, 'Karadeniz Güzellemesi', 'Av Hatırası': Hrant Dink Cinayeti Sonrasında Ortaya Çıkan Milliyetçi Tepkiler, Hegemonik Erkeklik ve Medya" (der. Barış Çoban) *Medya, Milliyetçilik, Şiddet*. İstanbul: Su Yayınları, 2009.

Sünbüloğlu, Nurseli Yeşim. "Giriş: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik ve Erkek(lik)lere Dair Bir Çerçeve" (der. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Sünbüloğlu, Nurseli Yeşim. "Hiper-Görünürken Görünmezliğe: Gaziliğin Hegemonik Erkekliğe Eklemlenmesi Üzerine Bir Medya İncelemesi", *Toplum ve Bilim*, sayı 123, 2012.

Sünbüloğlu, Nurseli Yeşim. "Militarist Ezberi Tahkim Etmek: Basındaki Temsilleri Üzerinden Kore, Kıbrıs ve Güneydoğu Gezileri" (der. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Sünbüloğlu, Nurseli Yeşim. "Militarist İktidarın Düğüm Noktası Olarak Erkeklik", *Varlık*, sayı 1255, Nisan 2012.

Sünbüloğlu, Nurseli Yeşim. "Normatif Erkekliğin Kurucusu Olarak Askerlik", *Birikim*, sayı 240, 2009.

Sünbüloğlu, Nurseli Yeşim. "The Paradox of Infantilising the 'Heroes of the Nation': Relationships between the Disabled Veterans, Their Families and the State" (ed. Jeff Hearn ve Alp Biricik) *GEXcel Work in Progress Report Volume XVI*, 2011.

Sünbüloğlu, Nurseli Yeşim. "Ulusun Umudu ve Felaketi Erkekler: Milliyetçi Kadın Yazarların Romanlarında Erkek Kurguları (1918-1951)" (der. İnci Özkan Kerestecioğlu ve Güven Gürkan Öztan) *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Sünbüloğlu. Nurseli Yeşim. "Nationalist Reactions and Masculinity Following Hrant Dink's Assassination: Reconfigurations of Nation-states and Implications for the Processes of Transnationalization" (ed. Jeff Hearn vd.) *Rethinking Transnational Men: Beyond, Between and Within Nation*. Londra: Routledge, 2013.

Şafak, Elif. "Hegemonik Erkeksiliğin Gölge Oyuncuları: Sinekli Bakkal", *Toplum ve Bilim*, Sayı 81, 1999.

Şahbenderoğlu, İpek. "'Adamlar, Kadınlar ve Duvarlar': Eril Kent'in Tepelerinde Tutkulu Perçem (der. Seval Şahin) *"Ne Güzel Suçluyuz Biz Hepimiz!": Sevgi Soysal İçin Yazılar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Şahin, Hafize. "Buket Uzuner'in Toprak Romanında Hegemonik Erkeklik Algısının Yansıması ve Değişime Doğru", *Turkish Studies*, cilt 13, sayı 5, 2018.

Şahinde, Yavuz. "İktidar Olma Sürecinde Erkeklerin Erkeklikle İmtihanı", *Milli Folklor*, cilt 14, sayı 104, 2014.

Şehnaz, C. "Pornografi ve Kadınlara Yönelik Şiddet: Pornografi Tanımları ve Tartışmaları", *Türk Psikoloji Bülteni*, sayı 4, 2002.

Şenel, Neşe. "From Hegemonic Masculinity to Masculinity Crisis: The Exploration of the Failure of Idealized Masculinity on The White Screen", *Masculinities: A Journal of Identity and Culture*, sayı 8, 2017.

Şener, Mehmet. "Sarmaşık Filmi ve Sinematik Mekân Kullanımı Üzerine Bir İnceleme: İktidarın Evreleri ve (Erk)Eklik-İktidar İlişkisi", *Mimarlık ve Yaşam Dergisi*, sayı 1, 2016.

Şentürk, Burcu. "Şiddet Ve Erkeklikler: Av Mevsimi ve Gönül Yarası Filmleri Üzerinden Türkiye'deki Erkeklik Biçimlerine Bakmak", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt 5, sayı 1, 2017.

Şentürk, Levent. "Heteroseksüellik ve Heteronormativizm" (haz. Ali Erol) *Heteroseksizme Karşı Gökkuşağı: Anti-Homofobi Kitabı 3*. Ankara: Kaos GL Yayını, 2011.

Şimşek, A. Aslı ve Öner, Recep Volkan. "Türkiye'de Hegemonik Erkeklik: Medyada ve Hukukta İzler, Dönüşümler ve Olasılıklar", *Global Media Journal*, 6(11), Güz 2015.

Şimşek, Leyla. "Televizyon Anlatılarında Erkeklik İdeali Olarak Kahraman: Yeni Erkeklerin Eski Hâlleri", *Pasaj*, sayı 3, 2006.

Şimşek, Sefa. "'Şeref' Kavramı Temelinde Doğu'da ve Batı'da Bireye Bakış: Kan Davası ve Düello Gelenekleri", *Toplum ve Bilim*, sayı 76, 1998.

Talimciler, Ahmet. "Türkiye'de Erkek Kimliğinin Oluşumunda Göz Ardı Edilen Alan: Futbol" (ed. Huriye Kuruoğlu) *Erkek Kimliğinin Değişe(meyen) Halleri*. İstanbul: Beta Yayınları, 2009.

Tanık Sivri, Melis. "Yeminli Bakireler: Dişilin Reddi ve Baba İşlevi" (der. M. Işıl Tüzün) *Baba İşlevi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Tapinç, Hüseyin. "Masculinity, femininity, and Turkish make homosexuality" (ed. Ken Plummer), *Modern homosexualities*. London: Routledge 1992.

Tarhan, Mehmet. "İktidarın Sırça Köşkü: Erkeklik", *Evrensel Kültür*, sayı 279, Mart 2015.

Tarhan, Mehmet. "Zorunlu Askerlik ve Sivil Alternatif Hizmete Direniş Olarak Vicdani Red" (der. Nil Mutluer) *Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları*. İstanbul: Varlık Yayınları, 2008.

Taş, Birkan. "Adam Gibi Adam Ol(ama)mak: Ayı Hareketi ve Maskülenlik Üzerine" (haz. Cüneyt Çakırlar ve Serkan Delice) *Cinsellik Muamması: Türkiye'de Queer Kültür ve Muhalefet*. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.

Taşdizen, Burak ve Kaygan, Harun. "Ahlak Dışı Nesneler: Ulus'ta Kentsel Dönüşümün Bir Psikocoğrafyası", *Ankara Araştırmaları Dergisi*, cilt 4, sayı 2, 2016.

Taşkale, Ali Rıza. "Nedir Bu Hegemonik Erkeklik" (haz. Ali Erol) *Anti-Homofobi Kitabı*. Ankara, 2009.

Tezgör, Hilmi. "Oğuz Atay'ın "Babama Mektup"una Psikanalitik Bir Yaklaşım", *Pasaj*, Sayı 4-5, 2006.

Thauvette, Chantelle. "Masculinity and Turkish Captivity in Swetnam, the Woman-Hater", *Studies in English Literature 1500-1900*, Volume: 52, No: 2, 2012

Toker Kılınç, Nilgün. "Anti-Militarizm Sorumluluktur", *Birikim*, sayı 207, 2006.

Toker Kılınç, Nilgün. "Antimilitarizm ve Milliyetçilik" *Politika ve Sorumluluk*, Ankara: Birikim Yayınları, 2012.

Toker, Nilgün. "Vicdani Red, Sivil İtaatsizlik ve Antimilitarizm: İtaat Etmeme ve Direnme" (yay. haz. Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci) *Çarklardaki Kum: Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Toksoy, N. Gamze ve Taşıtman, Ayşegül. "'Ceremonial Circumcision' as One of the Mechanisms Which Enables the Regeneration and Intergenerational Transmission of Manhood Culture in Turkey", *Masculinities: A Journal of Identity and Culture*, sayı 3 2015.

Topcu, Şenol. "Babalık ve Babalığın Reddi Bağlamında Murathan Mungan'ın 'Yaz Gibisi Var mı?' Öyküsü", *Öykülem*, sayı 4, İlkbahar 2016.

Topcu, Şenol. "Erkeklik Parodisi Bağlamında Murat Uyurkulak'ın 'Kuş Yuvası' Öyküsü", *Öykülem*, sayı 1, Yaz 2015.

Topcu, Şenol. "Otoriter Erkeklik Bağlamında Emrah Serbes'in 'Kimi Sevsem Çıkmazı' Öyküsü", *Öykülem*, sayı 2, Sonbahar 2015.

Tuksal, Hidayet Şefkatli. "İslamcı Erkekliğin İnşası: Geleneksel Rollerin İhyası", *Toplum ve Bilim*, sayı 101, 2004.

Tunaboylu-İkiz, Tevfika. "Erkekler Kadınlardan Neden Korkar", *Psikanaliz Buluşmaları*, sayı 2, 2007.

Turan, Oğulçan. "Değişen Toplumlar, Değişen Erkeklikler, Benzer İmgeler: Nazi Almanyası'ından Hollywood'a Eril Temsiller" (ed. Huriye Kuruoğlu) *Erkek Kimliğinin Değişe(meyen) Halleri*. İstanbul: Beta Yayınları, 2009.

Turan, Ömer. "'Esas Duruş!': Kışla Deneyimleri ya da Türkiye'de Zorunlu Askerliğin Antropolojisi" (der. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Türk, H. Bahadır ve Bora, Aksu. "Maske Bazen Yüzün Kendisidir: Erkeklik, Kimlik, Masumiyet", *Kimlik: Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları Dergisi*, sayı 2, Güz 2015.

Türk, H. Bahadır. "Bir Erkeklik Mücadelesi Olarak Savaş" (ed. Ayşe Devrim Başterzi ve A. Tamer Aker) *Barış Kitabı: Bireyden Topluma Savaşın ve Barışın Ruh Hali*. Ankara: Türkiye Psikiyatri Derneği Yayınları, 2015.

Türk, H. Bahadır. "Eril Tahakkümü Yeniden Düşünmek: Erkeklik Çalışmaları İçin Bir İmkân Olarak Pierre Bourdieu", *Toplum ve Bilim*, sayı 112, 2008.

Türk, H. Bahadır. "Erkeklik: Fıtrat ve Merhamet arasında", *Psikeart*, sayı 38, 2015.
Türk, H. Bahadır. "Hegemonik Erkek(lik) ve Kültürel Temsil: 'Çirkin Kral, Kurtlar Vadisi'nde Yürüyor'" (ed. İlker Erdoğan) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.
Türk, H. Bahadır. "Kadınlar Bizim Başımızın Tacıdır': İbrahim Tatlıses'in Erkeklik Serencamı", *Birikim*, sayı 308, 2014.
Türk, H. Bahadır. "Şiddete Meyyalim Vallahi Dertten: Hegemonik Erkeklik ve Şiddet" (ed. Betül Yarar) *Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri*: İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.
Türk, H. Bahadır. "Tuhaf Bir Hikâye: Adnan Hoca ve Toplumsal Cinsiyet Temsilleri", *Toplum ve Bilim*, sayı 133, 2015.
Türker, Yıldırım. "Erk ile erkek", *Toplum ve Bilim*, sayı 101, 2004.
Türkoğlu, Beril. "Fay Hattında Erkeklikler: Çalışma ve İşsizlik Ekseninde Erkeğe Bakış", *Mülkiye Dergisi*, cilt 37: sayı 4, 2013.
Tüzel, Gökçe Bayrakçelen. "Kemalizm, Prosfesyonelizm ve Ataerkil Tezahürler", *Toplum ve Bilim*, sayı 114, 2009.
Tüzer, İbrahim. "Oğuz Atay'dan 'Babama Mektup' ya da Bir Yazarın Ölen Babasıyla/ Kendisiyle Hesaplaşması", *Turkish Studies*, cilt 5 sayı 4, 2010.
Uçan, Gülten. "Post-Modern Erkek(lik)", *Celal Bayar Üniversitei Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt 10, sayı 2, 2012.
Uğur Tanrıöver, Hülya. "Vadi'de Büyüyen Erkek Çocuklar" (ed. Yasemin Giritli İnceoğlu ve Nurdan Akıner) *Medya ve Çocuk Rehberi*. Eğitim Kitabevi, 2008.
Uğur, Aydın. "Feminizm, Erkeklik ve Kimlik", *Argos*, sayı 1, 1988.
Uluğ, Özden Melis. "'Soyadım Kimliğimdir, Evlenince Kaybolmamalıdır': Hegemonik Erkeklik İle Medeni Kanun'un 187. Maddesi Arasındaki İlişkiye Eleştirel Bir Bakış", *Fe Dergi*, cilt 7, sayı 2, 2015.
Ulusay, Nejat. "Günümüz Türk Sinemasında "Erkek Filmleri"nin Yükselişi ve Erkeklik Krizi", *Toplum ve Bilim*, sayı 101, 2004.
Uluyağcı, Canan. "Erkeklik Göstergeleri Anlamını Yitiriyor: Uzun Bir Gece", 25. *Kare Sinema Dergisi*, sayı 8, 1994.
Uluyağcı, Canan. "Sinemada Erkek İmgesi: Farklı Sinemalarda Aynı Bakış", *Kurgu Dergisi*, sayı 18, 2001.
Uluyağçı, Canan. "Türk Filmlerinde Erkek Kimliğinin Destekleyen Giyim Kuşan Kodları" (ed. Huriye Kuruoğlu) *Erkek Kimliğinin Değişe(meyen) Halleri*. İstanbul: Beta Yayınları, 2009.
Ülgen, Erol. "Ahmet Midhat Efendi'de Askerlik Fikri ve "Gönüllü" Romanı", *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, sayı 521, 1995.
Ünlü, Osman. "Klasik Türk Edebiyatında Erkek Güzelliği ve Erkek Aşkı Anlayışı", *Kritik*, sayı 4, 2009.
Üstündağ, Zülal Nazan. "Pornografik Devlet - Erotik Direnişi: Kürt Erkek Bedenlerinin Genel Ekonomisi" (der. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Üver, Anıl. "Gey Kültürü", *Kaos GL*, sayı 32, 2007.
Varlık, Mesut. "Türkçe Şiirin Hadımlık Endişesi: Türkçe Şiirin Kuruluş Dönemine Psikanalitik Bir Yaklaşım Denemesi", *Suret*, sayı 2, 2013.
Verhaeghe, Paul. "Baba İşlevinin Çökmesi ve Bunun Toplumsal Cinsiyet Rolleri Üzerindeki Etkisi", *Suret*, sayı 2, 2013.
Villafana Poo, Lourdes. "Hapiste Hayatta Kalma Stratejisi Olarak Yaratıcı Süreç" (der. M. Işıl Tüzün) *Baba İşlevi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.
Vojdik, Valorie K. "Masculinities, Feminism and the Turkish Headscarf Ban: Revisiting Şahin v. Turkey" (ed. Frank Rudy Cooper ve Ann C. McGinley) *Masculinities and the Law: A Multidimensional Approach*. New York University, 2012.
Vojdik, Valorie K. "Politics of the Headscarf in Turkey: Masculinities, Feminism and the Construction of Collective Identities", *Harvard Journal of Law & Gender*, Volume: 33, 2010.
Walsh, Syvia. "Umutsuzluğun 'Feminen' ve 'Maskulen' Formları Üzerine", *Özne*, Bahar 2013
Welzer-lang Daniel, Pascale Molinierve. "Kadınlık, Erkeklik, Erkeksilik" (haz. Helene Hırata ve diğerleri) *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*. İstanbul: Kanat Yayınları, 2009.
Yağlı, Soner. "Bir Anlatı Mecrası Olarak Yeni Medyanın Söyleminde Trans Bireyler", *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8/1, 2015.
Yalçınkaya, Fatoş. "Geleneği Geleceğe Taşıyan Oğullar: Dede Korkut Kitabı'nda Baba-Oğul İlişkisi", *Millî Folklor*, sayı 107, 2015.
Yalın, B. Didem. "Türkiye'de Yayınlanan Kadın ve Erkek Özel İlgi Dergileri Bağlamında Reklamlarda Erkek Model Kullanımı Üzerine Bir İnceleme", *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, sayı 23, 2006.
Yaman Öztürk, Melda. "Aile, Erkek Egemenliği ve Kadının Toplumsal Konumu: Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni'ne Yeniden Bakış", *Eğitim Toplum Bilim*, cilt 8, sayı 32, 2010.
Yaman Öztürk, Melda. "Ataerki: Bir Kavramın Yeniden İnşası 'Eski' Ataerki'den Ataerkil Kapitalizme", *Eğitim Toplum Bilim*, cilt 10, sayı 38, 2012.
Yarukdağ, Yücel. "Cihan Harbi'nde Korku, Cesaret ve Erkeklik", *Toplumsal Tarih*, sayı 243, 2014.
Yaraman, Ayşegül. "Toplumsal Değişme ve Kadında Erkeksilik", *Psikanaliz Yazıları*, sayı 5, 2002.
Yaşartürk, Gül. "Gemide, Barda... Her Yerde Testesteron", *Birikim*, sayı 216, 2007.
Yaşartürk, Gül. "Reha Erdem'in Beş Vakit'i: Babalar ve Oğulları", *Marmara İletişim Dergisi*, sayı 15, 2009.
Yaşayan, Vahit. "Dreams Deferred: Exploring The Masculine Mystique in August Wilson's Fences", *Journal of American Studies of Turkey*, sayı 46, 2017.
Yavuz, M. Fatih vd. "Eşcinsel Erkeklere Yönelik Fiziksel Şiddetin Değerlendirilmesi", *Adli Tıp Dergisi*, cilt 20, sayı 2, 2006.

Yavuz, Şahinde. "Ataerkil Egemen Erkeklik Değerlerinin Üretiminde Kadınların Rolü: Trabzon Örneği", *Fe Dergi*, cilt 7, sayı 1, 2015.

Yavuz, Şahinde. "Erkek Yaşam Tarzı Dergileri Bize Ne Söylüyor?", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, cilt 4, sayı 14, 2017.

Yavuz, Şahinde. "Erkekliğin Alımlanışı: Okuyucu Gözünden Erkek Dergilerinin Değerlendirilmesi", *International Symposium on Language and Communication: Research Trends and Challenges*, İzmir, Türkiye, vol: 4, 10-13 Haziran 2012.

Yavuz, Şahinde. "Erkekliğin Tutkulu Hali: Tofaş Modifiye Gençliği", *Masculinities: A Journal of Identity and Culture*, sayı 4, 2015.

Yavuz, Şahinde. "Kurgusal Erkeklik: Reklamlarda Temsil Edilen Erkeklik Biçimleri", *12. Sosyal Bilimler Kongresi*, Ankara, 11-16 Kasım 2011.

Yetkin, Nesrin. "Heteroseksizm ve Homofobi" (haz. Ali Erol ve Nevin Öztop) *Homofobi Kimin Meselesi: Anti-Homofobi Kitabı 2*. Ankara: Kaos GL Yayını, 2010.

Yılar, Ömer. "Erzurum'da Erkeklerin Bekârlığa Veda Partisi: Kısır Gecesi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sayı 45, 2011.

Yıldız, Yasemin. "Inventing a Motherless Tongue: Mixed Language and Masculinity in Ferindun Zaimoğlu", *Beyond the Mother Tongue: The Postmonolingual Condition*. Fordham University Press, 2012.

Yılmaz, Çağrı ve Özdemir, Kübra. "Reproduction of Masculine Language Through Caps", *International Conference on Knowledge and Politics in Gender and Women's Studies*, METU, 9-11 Ekim 2015.

Yılmaztürk, Müge. "İntibah'ta Erkek Narsisizmi", *Kritik Edebiyat Eleştiri Dergisi*, sayı 4, 2009.

Yolcu, Mehmet Ali. "Koryak ve Çukçi Şamanlığında Transvestizm", *Acta Turcica*, cilt 4, sayı 1-2, 2012.

Yumul, Arus. "Rojin'i Dağa Kaldırmak ya da Militarizm, Kadın ve Mizah" (der. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu) *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Yumul, Arus. "Scenes of Masculinity From Turkey". *Zeitschrift für Türkeistudien*, 1, 1999.

Yücel, Volkan. "Göreve Çağrılan Erkeklik: Türk Dizilerinden Fırlayan Kutsal Aile Kahramanları" (der. Aslı Kotaman vd.) *Dizim Başladı! Kapat Sonra Anlatırım: Televizyonda Hikâye Anlatıcılığı*. H2O Yayıncılık, 2011.

Yüksel, Eren. "Babalar ve Oğullar: 2000'ler Türkiye Sinemasında Erkeklik Krizi", *Sinecine*, cilt 4, sayı 2, 2013.

Yüksel, N. Aysun Akıncı Yüksel. "İpotek Altındaki Bedenler: Hegemonik Erkekliğin Uzak Durduğu Bir Alan Olarak Dansa Dair Bir Çalışma" (ed. İlker Erdoğan) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

Yüksel, N. Aysun. "Erkekliğin ve Kadınlığın Toplumsal Kuruluşu ve Değişimi", *Kaos GL*, sayı 32, 2007.

Yüksel, Eren. "Bir Savaş Anlatısı Olarak Nefes: Vatan Sağolsun ve Hegemonik Erkekliğin Krizi", *Fe Dergi*, cilt 5, sayı 1, 2013.

Zaborowska, Magdelena J. "Staging Masculinity in Düşenin Dostu" *James Baldwin's Turkish Decade: Erotics of Exile*. Duke University Press, 2009.

Zengin, Aslı. "Dillere Düşmek: Küfür, Kadınlık ve Erkeklik", *Evrensel Kültür*, sayı 279, Mart 2015.

Zürcher, Erik-Jan. "Hizmet Etmeyi Başka Biçimlerle Reddetmek: Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemlerinde Asker Kaçaklığı" (yay. haz. Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci) *Çarklardaki Kum: Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Abstracts (İngilizce özetler)

Disease, abject, masculinity: Critical Study of Masculinities and its progress in Turkey

ÇİMEN GÜNAY-ERKOL

Critical Study of Masculinities is antithetical to anti-feminist and masculinist approaches, and takes masculinity, which was not among Feminism's priorities during the search for the roots of gender imbalance, at its explicit critical focus. It is built on theoretical discussions surfaced by the Second Wave Feminism, and opened a research area on forms of sexual difference without universal invariants. In this area, research revolves around terms such as "hegemonic masculinity," "toxic masculinity," "inclusive masculinity," "masculinity crisis," "gex," and on the relationship of men with gender hierarchies. Since 1980s, researchers from all over the world and various disciplines, have critically analyzed norms of masculinity and institutional producers of these norms such as school, sports, and family, which attribute violence, hegemony, competition, rationalism, gratitude for physical power, toughness etc. to masculinity and made visible, the threatening structure of masculinity for men. Ongoing research reveals how men are harmed by images and discourses on masculinity and attempts to turn this awareness into an open discussion. This article aims to present the historical development of Critical Study of Masculinities, to put light on contemporary theoretical discussions and to underscore the research carried out in Turkey.

Keywords: Masculinity, gender, hegemonic masculinity, inclusive masculinity, gex.

*

Masculinity as an immobilizing discussion (argumentation) practice

KURTULUŞ CENGİZ - ÖNDER KÜÇÜKURAL

This article discusses masculinity as a specific social practice with its own peculiar forms of saying, doing, being and relating. The account of masculine domination presented in this paper is based on the personal experiences and various field researches that the authors have conducted during the last fifteen years. The theoretical ground of this account is argumentation theory. Masculine domination entails violence, oppression, harassment, abuse, and rape. However, it also consists of subtle forms of communication and persuasion. These forms are enabled through a specific type of mentality and language use. Masculine domination has destructive but also creative elements. Its productive force is manifested in the ways it strives to fixate the reality, demarcates what is permissible, what is acceptable, and establishes an order of what can be said. This paper traces the faces of masculine domination in argumentation. It argues that in this part of the world logical, dialectical and rhetorical devices do not conform to their critical rational ideals but they are put to use and serve the purposes of masculine domination.

Keywords: Masculinity, argumentation, logic, rhetoric and dialectic.

*

Fatherhood in the grip of default family: The relation between perceptions of diverse fatherhood and social policy in Turkey

GÖKHAN TOPÇU

This study includes an evaluation of Turkish fathers' perceptions of fatherhood and masculinity in line with the interviews carried out with fathers living in Ankara. This evaluation focuses on the perceptions of three groups of fathers differentiated on the bases of their economic and cultural capitals. I designed the study to cover fathers' evaluations on their perceptions of fatherhood and masculinity, their relations with spouses and children and also about social policy in Turkey. The focus of the study is the differentiation of fathers' views on the aforementioned subjects on the basis of their varying degrees of economic and cultural capitals. Moreover, I tried to discuss the limitations on fathers' perceptions of masculinity and fatherhood as well as their fatherhood behaviors enforced by the family-centered social policy in Turkey.

Keywords: Fatherhood, masculinity/ies, cultural capital, economic capital, default family, social policy, Turkey.

*

Male breeders: Pigeon breeders in Karaman

OYA AÇIKALIN - ERDİNÇ KİNEŞÇİ

This article is about pigeon keeping as a male hobby in the city of Karaman, a medium-sized settlement in central Turkey. The article assesses some masculinity characteristics of pigeon-keepers in the context of animal-human relationships. Qualitative data were collected by in-depth interviews with 14 pigeon-keepers and non-participant observations were made around the cages and other settings where the keepers come together such as auctions. Findings were interpreted by getting help of literature on human-animal relations and gender studies. The analysis is based on nature conscious approach and on feminist, queer and critical theories. Findings indicate that most of the activities are performed in homosocial places with the guidance of well-structured rules and that keepers experience their gender identities through friendships and peaceful competition as well as tense and conflict-ridden relations. The keepers attribute high importance to pigeons as they provide very well care for them. However there are such keepers who keep pigeons just for profit. Masculine values are reproduced in different ways through the interaction of not only the pigeon-keeper and keeper-keeper relations, but also through the exclusion of all others from the pigeon-keeping community. Excluded ones are females and children, including keepers' family members. Yet, interestingly, this hobby allows keepers to escape from hegemonic rules relating to their emotions, such as men are to be strong and distant to emotions. In this context passion is the key word as uttered by the keepers frequently. As such their performance recall how difficult it is to be a man in a patriarchal society. Findings indicate that hegemonic, accomplice and marginal masculinity types exist in hybrid ways in this community.

Keywords: Pigeon keeping, ownership, homosocial relations, passion, commodity, masculinity types, Karaman.

*

Constructing the subject of violence or making it man

PINAR SELEK

We cannot analyze systematic violence against women or social construction of domination completely unless we consider the collective masculine domination. In the process of mandatory military service which is one of the mechanisms that create the dominant gender constructs, men are getting their positions both in the gender regime of the state and in the capitalist production relations. In other saying, they get into the line. Therefore, we see that we are confronted with a systematic plotline that is carefully organized according the different roles within militarism rather than an elusive violence.

Keywords: Gender identity, gender model, domination system, militarism, patriarchy.

*

Masculinity and violence in the risk society: Transformation of the man on the trace of reflexivity

ASLIHAN ÖZTÜRK

In this study, masculinity crises appearing as violence against women which is embedded with risk society arised from post industrial capitalism is discussed. Increasing economical risks and inability to adjust to the changes in family and relationship strategies based on male domination lie behind the gender conflict. With this qualitative research on male perpetrators of violence against women, the struggle to compensate the difficulty of hegemonic masculinity and loss of power with violence is discussed which occurs as result of economical risks and transforming sexuality. For this reason deep interviews with those men in prisons who are accused or convicted of wounding or killing their wives or partners are used. On the other hand, by interviews with Alcoholics Anonymous who are also perpetruators, potential of transformation of gender and gender relations towards equality is being discussed with reflexivity.

Keywords: Hegemonic masculinity, risk society, violence against women, reflexivity.

*

Men's right to kill: Masculinity reduction

EYLEM ÜMİT ATILGAN

The subject of the article is, the application of unjust provocation in the cases of violence against woman, LGBTI+ and transgender people, which is called "masculinity reduction" in Turkey. I shall focus on the masculine defense in the unjust provocation files. I will argue the role of jurisdiction in naturalisation and the social reproduction of masculine domination by analysing the states of masculinity in judicial decisions. I will use masculinity and masculine domination theories to figure out the role of jurists and legal culture.

Keywords: Femicide, transphobic hate crimes, masculine domination, masculinity, masculinity defense, masculinity reduction, unjust provocation, legal culture, socio-legal studies.

*

Notes on the attempt of a feminist study with male perpetrators of violence: "Men should know their place, and women should know theirs"

ÖZLEM CANKURTARAN

Working with male perpetrators is important tool for struggling with violence against women. The aim of this article to share and evaluate critically programme with perpators in the frame of gender and cognitive behavioral aproaches which has been applied in Ankara Provincial Directorate of Family and Social Policy.

Keywords: Masculinity, violence against women, cognitive behavioral aproach, feminist group work.

*

A new opportunity of masculinity in Ahmed Rasim's pocket novel *Tecârib-i Hayat*

GÜNEŞ SEZEN

Pocket novels that emerged in the Ottoman Empire in the 19th century reflected a new step in print business, and with young readers at their target, they appearad as texts that aim the control of bodies and morals. In those texts, the narrrators or the characters, regardless of their gender, discuss the control of masculinity rather than femininity. Even those novels that seem to deal with a moralistic control of femininity, reflect essentially upon "the loss of masculinity" and the emergence of new masculine manners. *Tecârib-i Hayat*, the novel of Ahmed Rasim, the second more productive name of the era whose fiction is rather inadequately explored, is one of the peculiar examples that discuss masculinity in such a perspective. In this novel, the normative look at masculinity and family are criticized around the story of extra-marital relationships that put marriages into danger. *Tecârib-i Hayat* (Life Experiences) not only charters in detail the available roles of masculinity and femininity of the era, but in Ahmed Rasim's hands, who wants to transform the society of the end-of-the 19th century, masculinity turns into a manifold to create a new type of human.

Keywords: Masculinity, femininity, pocket novels, Ahmed Rasim, "the new human".

*

From the loss of masculinity to the end of queer: *Death In Troy*

FATMA DAMAK

This paper intends to analyze the narratives in Bilge Karasu's *Death in Troy* through the prisms of hegemonic masculinity and queer theory. It is argued that hegemonic

masculinity and queerness are engaged in a paradoxical relationship because hegemonic masculinity marks the non-heterosexual "other", so too does queer theory in ostracizing the dominant heterosexual and heteronormative. However, the aforementioned paradoxical relationship is useful in understanding the homosexual relationships embedded in Death in Troy and demonstrates the sexual politics that underly them. The paper seeks to identify the situations where masculinity loses dominance, the repression and punishment that comes forth as a result of this, and explores women's place within this process of diminishing masculinity. At the point where masculinity falters and thus queerness begins, in spite of the lacking, empty and deformative nature of the latter, a defiant struggle emerges. Finally, this paper seeks to study the the organic combination of the novel's narration and content by analyzing the how the situation of faltering masculinity and queerness in the story are reflected in the language and exposition and through its narrators.

Keywords: Bilge Karasu, hegemonic masculinity, queer, heteronormativity, death-life, losing-beginning.

*

Men of the Island: Representations of Conflicting Masculine Identities in *Körburun*

EGEM ATİK

Körburun, a novel written by Hikmet Hükümenoğlu, tells the story of an imagined Prince Island named Kõrburun through the depiction of three generations; a story which is intertwined with the history of Turkey between 1960 and 1990. This essay examines the conflicting relationship between various masculine identities in a period when Turkey was shaken by military coups by focusing on four male characters. The analysis of these characters reveals the rise of the masculine domination over women and "other" masculine identities, the problems in identity formation resulting from the risk of the loss of masculine authority, and the impossibility of the struggle to reach the ideal model of masculinity which turns into a crisis.

Keywords: Masculinities, hegemonic masculinity, masculinity crisis, military coups, militarism, formation of the nation state.

Toplum ve Bilim

137

Artan-Bayhan Bir Cinayetin Anatomisi: Medya, Şiddet ve Toplumsal Cinsiyet **Çelik-Tar** Kadınların evlenmeme ile baş etme yolları **Şentürk** Türk Sinemasında Gecekondu ve Kentsel Mekandaki Dönüşüm **Seçkin** Kendi Toprağında İşçileşen Küçük Çiftçi **Özgen-Köşker** Dershaneler: Kamusal Bir Hizmet mi? Toplumsal Bir Sorun mu? **Zeybek** Fenni Ormancılığın Keçiler ve Köylülerle İmtihanı

138-139

Zeybek Ekolojinin politikası: Yeni sınırlar, yeni aktörler **Hoşgör-Ece-Konak** Yeşil ekonomi ve küresel iklim değişikliği politikaları **Ertör** Balık çiftlikleri: Gıda güvenliği mi çitleme mi? **Döner** Tarımdan mega projelere el değiştiren topraklar **Doğan** Tarım ve enerji alanında 2023 kalkınma stratejileri **Zeybek** Türkiye'de endüstriyel hayvancılığın seyri **Ünsal** Olası bir süreklilik coğrafyası ve "İstanbul'un metabolizması" **Altay-Ceritoğlu** Kentsel dönüşümün artıkları: Çıkmacılar **Acara** Trakya-İstanbul geriliminde hidro-sosyal döngüler **Aslan-Demir** Organik tarım Türkiye'yi besler! **Akarçay** Aşçıların dünyası: (Daha) lezzetli (mi?), organik (mi?), kârlı (mı?) **Özdoğan** Ekotarım deneyimleri: Topluluklar ve tarım üzerine düşünceler

140

Şimşek Göç ve insan güvenliği: Türkiye'deki Suriyeliler örneği **İçduygu** Suriyeli sığınmacılar: "Siyasallaşan" bir sürecin analizi **Kaya** Suriyeli mültecilerin kentsel alandaki halleri **Rumelili - Karadağ** Göç ve güvenlik: Eleştirel yaklaşımlar **Yıldız - Sert** Göçün jeopolitiği ve Türkiye'nin coğ belgeselleri nasıl yapılacak? **Küçük - Türkmen** Milli camaatin yeniden inşası sürecinde Demokrasi Nöbetleri **Kurt** Soykırım literatürüne eleştirel yaklaşımlar

141

Irmak-Karabaşoğlu-Dayanç Yazarlarının unuttuğu metinler **Armağan** Geleceği ertelemek: Asım Bezirci'nin mirası **Gürel** İktidarla sınanmak: Sophokles'te tiranlık sorunu **Belge** Tanpınar **Türk** Giorgio Agamben düşüncesinde Kafka'nın izini sürmek **Göktürk** Ortodoks kadınların gözünden gurbetliğe bakış **Savaşkan** 2000 sonrası Türkiye'sinde yerel yönetimler reform süreci **Can** 1980 sonrası toplumsal hareket olarak tutuklu aileleri **Coşkun** Fuhşa giden yolda kâğıtsız göçmen kadınlar **Develi** Siber ırkçı söylemde Türk imgesi ve tarihsel revizyonizm

142

Akçaoğlu - Wacquant Bourdieu'de eylem ve sembolik iktidar **Mercan** Profesyonel suçlunun oluşumunda duygulanımlar ve eğilimler **Özsan** Çıraklık hakkındaki mit ve anlam haritaları **Fırat** Mülkiyet ve müşterek: Göllüce'de toprak mücadelesi **Ocak** Gezi'nin belgeselleri nasıl yapılabilir? Veritabanı belgeseli

143

Beşpınar - Beşpınar Orta üst sınıf laik ve muhafazakârların babalık deneyimleri **Antik** Kürtaj ve maduniyet: Dört kadının öyküsü **Depeli** Temiz düşünce, pis imge: "Bakışımız hâlâ var"-ken... **Bilginer** Direniş siyaseti: Direnme hakkı ve siyasal direniş **Özşeker** Ötekileştirme mekanizmasının kuruluşu: marjinallik ve azlık **Soysal** Çalışmaların barışçıl bir çözüme kavuşturulma imkânı **Arar** Komplo zihniyetinin dilsel stratejileri **Çoban** Doğanın metalaştırılması

144

Ansal-Ekinci-Kaşdoğan Bilim, Teknoloji ve Toplum Çalışmaları'na bir giriş **Yetişkin** Bir başka laboratuvar: B(ağ)sal kürasyon Karakaş Toplumsal hareketler, ağlar ve beden Erol Feminist Bilim ve Teknoloji Çalışmaları **Alkan** BTÇ'de alt-yapılar: GAP'ın kara kutusu **Kayaalp-Arslan** Beklenen İstanbul Depremi ve uzmanlar antropolojisi Ergin Öjeni ve 21. yüzyıl genetik bilimleri **Mutlu** Yurtdışında yasaklı biyoteknolojilerle çare arayışları **Kaşdoğan** "Yaşamın ekonomi-politiği" üzerine bir düşünce deneyi **Ansal-Yıldırım** Sanayi 4.0 ve işgücü: Kadınlar için bir fırsat olabilir mi? Narin Çevrimiçi kapitalizm olabilir mi? **Beşikçi** Tarihyazımında hatırat ve günlükler nasıl kullanılmalı?

İletişim

ISSN 1300-9354

9 771300 935002